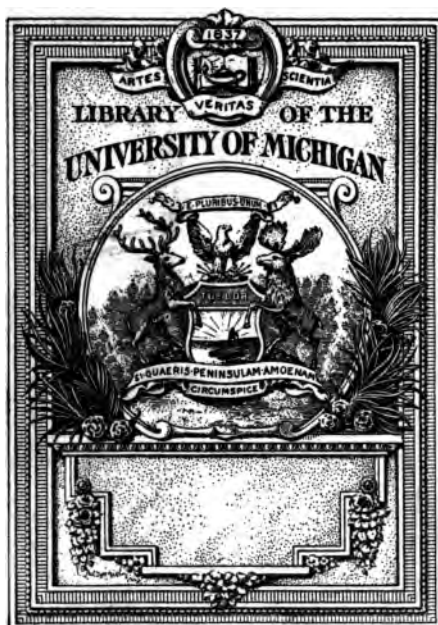

1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

JOURNAL ASIATIQUE



DIXIÈME SÉRIE

TOME XII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, HALÉVY, HOUDAS, MASPERO
RUBENS DUVAL, É. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME XII



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCVIII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1908.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1908.

La séance est ouverte à 3 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Amar, Barth, Général de Beylié, Bittar, Bourdais, Bouvat, Boyer, Cabaton, Cœdès, Cordier, Dussaud, Finot, Fossey, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, Ismaël Hamet, Cl. Huart, Sylvain Lévi, Isidore Lévy, Macler, Madrolle, Nau, Périer, Rubens Duval, Schwab, Thureau-Dangin, Vissière, Zeitlin, membres; Chavannes, secrétaire.

Le procès-verbal de la séance générale du 12 juin 1907 est lu et adopté.

M. Senart, président, après avoir rappelé le souvenir de M. Barbier de Meynard à qui la Société doit une respectueuse reconnaissance, expose les travaux qui ont été faits par la Commission du *Journal* et la Commission des fonds pour préparer un nou-

veau modèle de statuts; la rédaction que ces Commissions ont élaborée doit encore être examinée par un juriste de profession, et, quand il aura été établi que le texte répond aux exigences légales de l'administration, les statuts pourront être soumis à l'approbation de la Société. La Commission du *Journal* a décidé en outre de proposer une innovation en vertu de laquelle tous les articles et comptes rendus publiés dans le *Journal asiatique* seraient payés au taux uniforme de 2 francs la page; par contre, la Société n'accorderait plus de tirages à part et les auteurs qui en désireraient devraient les faire exécuter à leurs frais. A la suite d'observations présentées par MM. Foucher et Allotte de la Fuÿe, la Société consent à mettre provisoirement à l'essai cette façon de procéder pendant le second semestre de l'année 1908.

M. Cordier lit le rapport des censeurs qui a été rédigé par M. Houdas. Ce rapport est approuvé.

Est reçu membre de la Société :

M. Goloubiev (Victor de), 26, avenue du Bois-de-Boulogne, présenté par MM. Boyer et Gaudefroy-Demombynes.

M. le Président rappelle les noms de MM. Fausböll, Kielhorn et Jules Gantin qui ont été enlevés récemment par la mort aux études orientales.

L'échange du *Journal asiatique* avec la *Revue indochinoise* est accordé.

M. Chavannes présente deux volumes chinois, le *Kouan ti pao hiun siang tchou* et le *K'an jan kiu che tsi*, qui sont donnés à la Bibliothèque de la Société par l'École française d'Extrême-Orient.

M. le Général de Beylié expose les résultats des fouilles qu'il a exécutées en 1908 dans deux palais du xi[e] siècle sur l'emplacement de la Kalaa des Beni-Hammad; il montre l'intérêt que présentent pour l'histoire de l'art berbère les motifs d'ornementation qu'il a découverts (voir l'annexe au Procès-verbal).

M. Chavannes traite de quelques temples bouddhiques de la Chine septentrionale qu'il a visités au cours de son voyage en 1907.

M. Foucher explique à l'aide du Divyâvadâna toute une série de bas-reliefs du Boro-Boudour dont il a pris la photographie lors de son récent passage à Java.

Ces trois communications ont été illustrées par des vues en projection.

M. Cl. Huart présente à la Société un exemplaire du volume qu'il a fait paraître sous le titre : *Les calligraphes et les miniaturistes de l'Orient musulman.*

La séance est levée à 5 heures et quart.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1907.

Messieurs,

Grâce au dévouement et à la vigilance de la Commission des fonds, les finances de la Société sont dans un état satisfaisant, le bilan de cette année se soldant par un excédent de 6,054 fr. 47. Toutefois il convient de vous signaler que les recettes de 1907 sont inférieures de 712 fr. 06 à celles de l'année précédente tandis que les dépenses présentent une augmentation de 3,740 fr. 89.

Bien que ces différences soient très faibles, il nous semble cependant utile d'attirer votre attention sur ce point. En comparant les deux exercices précédents avec l'exercice actuel, on constate, en effet, que le nombre des membres de la Société va en diminuant, passant de 156 à 152 pour arriver au chiffre actuel de 146. Si l'expansion coloniale française, contrairement aux prévisions normales, ne nous a pas amené de nouveaux adhérents, c'est peut-être parce qu'on n'a pas songé à tirer parti de cette situation et il vous appartient de rechercher les mesures les plus efficaces pour accroître le nombre de nos adhérents. On peut, d'autre part, remarquer que les frais d'impression du Journal vont sans cesse en croissant. Ces frais, qui s'élevaient à 8,295 fr. 30 en 1905, ont atteint le chiffre de 9,614 fr. 45 en 1906 et sont arrivés aujourd'hui à 10,546 fr. 65. Le Comité de publication trouvera sans doute un moyen d'arrêter cette progression qui est due en grande partie aux frais de correction.

Une somme de 9,903 fr. 10 a été employée à l'achat de

20 coupons de la Dette égyptienne privilégiée pour augmenter notre fonds de réserve. La Commission des fonds a été très heureusement inspirée en se servant pour cet achat d'une partie de l'encaisse dont le chiffre toujours assez élevé a atteint cette année 19,322 fr. 06. Rarement les payements à effectuer par la Société se présentent avec un caractère d'extrême urgence, aussi pensons-nous qu'il y aurait tout avantage à utiliser au fur et à mesure les sommes disponibles pour l'augmentation du fonds de réserve au lieu de les laisser improductives.

Parmi les sommes qui, cette année, ont été prélevées sur les recettes ordinaires de la Société, les subventions figurent pour un total de 1,586 francs, ainsi réparties : 1,200 francs au tome II de l'*Agniṣṭoma;* 200 francs à l'*Orientalische Bibliographie* et 186 francs au *Corpus scriptorum christianorum.* Au nombre des dépenses extraordinaires figurent encore : la réfection du catalogue pour une somme de 1,305 francs et les frais d'installation de l'éclairage au gaz pour une somme de 430 fr. 87.

Comme vous le voyez, Messieurs, les intérêts financiers de la Société sont en bonnes mains et nous vous proposons de voter des remerciements à la Commission des fonds pour son excellente gestion.

O. Houdas. Henri Cordier.

RAPPORT DE M. CL. HUART,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1907.

MESSIEURS,

Comme je l'avais fait remarquer l'année dernière, la Société a eu à faire face à des subventions dont elle avait autorisé le versement, à titre d'encouragement, à des publications qui paraissaient devoir le mériter. Nous avons versé une somme de 1,200 francs pour le tome II de l'*Agniṣṭoma* de Victor Henry et de M. Caland, 200 francs à M. L. Scherman pour son *Orientalische Bibliographie*, et 186 francs à l'éditeur du *Corpus scriptorum christianorum* de M. Chabot pour les volumes déjà parus de cette série.

Le mémoire de l'entrepreneur chargé de procéder à l'installation des appareils de chauffage et d'éclairage au gaz s'est élevé, après vérification par les soins d'un architecte, à la somme de 430 fr. 87. Grâce à cette dépense, notre salle de réunions est désormais assurée d'un éclairage régulier et constant, en même temps que certains coins éloignés de notre unique foyer cesseront d'être, en hiver, l'objet de la crainte bien justifiée des travailleurs qui fréquentent notre bibliothèque.

Une de nos trois obligations de l'Omnium russe est sortie au tirage le 28 octobre 1907 et a été remboursée par 499 francs le 18 novembre de la même année. Pour faire remploi de cette recette et diminuer en même temps le montant des sommes en compte courant à la Société générale, la Commission des fonds a fait acheter, pour la somme de

9,903 fr. 10, vingt coupures de la Dette égyptienne privilégiée rapportant un intérêt de 3 1/2 0/0.

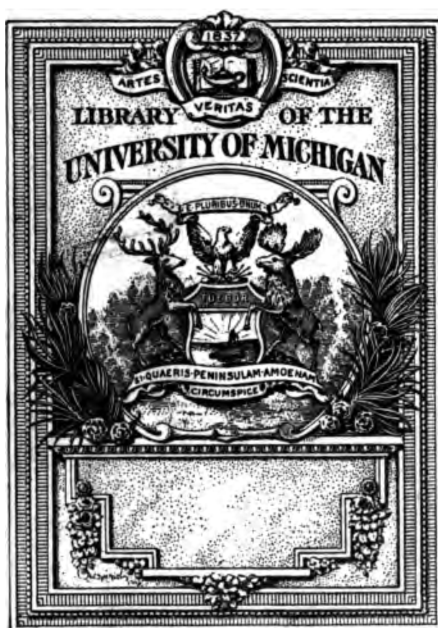
Notre libraire est parvenu, non sans peine, à faire rentrer 23 cotisations arriérées. Un petit nombre de nos confrères semblent éprouver la plus grande difficulté à verser régulièrement à la caisse de notre agent le montant de la contribution volontaire qui permet à la Société de vivre, de publier son journal et d'aider à la publication d'ouvrages savants. La somme à verser annuellement est si peu considérable que la Commission veut bien croire qu'il s'agit plutôt, en ce cas, de négligence que de mauvaise volonté; elle emploiera néanmoins tout son zèle à réveiller l'activité pécuniaire, un peu endormie, des membres retardataires. Nous comptons cette fois 124 abonnements au lieu de 119; ce progrès est malheureusement compensé par la faiblesse du chiffre de vente des publications de la Société, qui ne s'élève qu'à 599 fr. 45.

Nos dépenses s'élèvent à la somme de 18,537 fr. 42 et nos recettes à celle de 24,601 fr. 89; l'encaisse au 31 décembre 1907 est de 19,322 fr. 08.

COMPTES

DÉPENSES.

Honoraires du libraire, pour le recouvrement des cotisations	507f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	368 50	
Port de lettres et de paquets reçus	12 90	
Frais de bureau du libraire	65 00	1,051f 40c
Impression de lettres de réclamation, bandes, enveloppes	26 00	
Envoi des lettres de convocation	72 00	
Honoraires du bibliothécaire	1,500 00	
Service et étrennes	260 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau	217 15	3,282 15
Réfection du catalogue (indemnités et frais de bureau)	1,305 00	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections	402 70	
Souscription à l'*Orientalische Bibliographie* de M. L. Scherman	200 00	
Souscription au tome II de l'*Agniṣṭoma*	1,200 00	
Souscription au *Corpus scriptorum christianorum* de M. Chabot	186 00	
Gravure de 7 clichés pour le mémoire de M. S. Lévi	150 00	2,979 12
Gravure de 5 clichés et tirage de 2 planches pour les articles de MM. Van Berchem et Schwab	119 20	
Contribution mobilière et taxes municipales	193 80	
Contribution des portes et fenêtres	28 60	
Assurance contre l'incendie	67 95	
Installation de l'éclairage au gaz	430 87	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1906	10,546 65	11,146 65
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		78 10
TOTAL des dépenses de 1907		18,537 42
Achat de 20 obligations Dette égyptienne privilégiée 3 1/2 p. 0/0.		9,903 10
Avance entre les mains du bibliothécaire, pour dépenses engagées.		64 14
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1907.		19,322 08
ENSEMBLE		47,826 74


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

Bulletin de littérature ecclésiastique, mai 1908. — Paris, 1908, in-8°.

E. G. W. GIBB. *A History of the Ottoman Poetry*, vol. V. — London, 1907, in-8°.

Revue archéologique, mars-avril 1908. — Paris, 1908, in-8°.

Anthropos, III, 3. — Wien, 1908, in-8°.

The Private Diary of ANANDA RANGA PILLAI, vol. II. — Madras, 1908, in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Registen op de eerste 50 Deelen (1853-1899) van de « Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indie ». — s'Gravenhage, 1901, in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1908, n°s 8-9. — Saint-Pétersbourg, 1908, in-8°.

The Geographical Journal, June 1908. — London, 1908, in-8°.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXII, 1. — Leipzig, 1908, in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, mars 1908. — Paris, 1908, in-8°.

Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, 1907, 9-12. — Roma, 1907, in-8°.

Bulleti del Centro excursionista de Lleyde, I, 3. — Lleyda, 1908, in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE
ET DES BEAUX-ARTS :

F. MACLER. *Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens*. — Paris, 1908, in-8°.

M. COURANT. *Bibliothèque Nationale, Département des manuscrits. Catalogue des livres chinois, japonais, coréens, etc.* Cinquième fascicule. — Paris, 1907, in-8°.

JOURNAL ASIATIQUE



DIXIÈME SÉRIE

TOME XII

setzt, und mit Anmerkungen versehen von VINCENZ RITTER v. ROSENSZWEIG-SCHWANNAU. — Wien, 1858-1864, 3 vol. in-8°.

PAR M. K. G. BASMADJIAN :

Taraz, revue hebdomadaire arménienne, 1902-1906. — Tiflis, in-folio.

Armenia, a monthly publication, vol. I-II. — Boston, 1904-1906, in-8°.

Armenia, magyar-örmeny havi szemle. — Szamozújvar, 1899-1907, in-8°.

Banvor, nos 1-2. — Genève, 1904, in-8°.

Louy, revue arménienne. — Constantinople, 1903-1905, in-8°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

Bollettino delle pablicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, 1907, indice alfabetico; Maggio 1908. — Firenze, 1907-1908, in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH À BEYROUTH :

Al-Machriq, XI, 5-6. — Beyrouth, 1908, in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL

(Séance du 18 juin 1908.)

FOUILLES À LA KALAA DES BENI-HAMMAD PAR LE GÉNÉRAL DE BEYLIÉ.

La Kalaa des Beni-Hammad, située à 31 kilomètres au sud de Bordj-Bou-Arreridj dans le département de Constantine, a été la capitale de l'Algérie actuelle, de Constantine à Oran, pendant une partie du XIe siècle, de 1007 à 1090.

Elle a été fondée par un chef berbère du nom de Hammad. L'un de ses successeurs, l'émir El-Mansour, transporta à Bougie le siège du commandement. En 1152 la Kalaa fut prise par les Almohades et détruite de fond en comble.

Aujourd'hui il ne reste plus debout qu'un minaret et le rez-de-chaussée d'un donjon. Le reste de la ville qui avait 1,500 mètres de diamètre est couvert de champs d'orge.

Le général de Beylié a déblayé les fondations du palais du Gouvernement, ayant 170 mètres de long sur 60 de large, et le donjon du Fanar. Ces fouilles ont montré que les nids d'abeille et les stalactites existaient dès la deuxième moitié du xie siècle ainsi que les parements en faïence à reflets métalliques. Ce genre de décoration était généralement attribué aux xiie et xiiie siècles.

L'art berbère de cette époque, encore très peu connu jusqu'à ce jour, subissait les influences de la Perse et de l'Égypte fatimite. L'intérêt des ruines consiste en ce fait qu'elles sont datées et que, les palais officiels n'ayant certainement pas été remaniés depuis le départ des sultans en 1090, tout ce qui est mis à jour par les fouilles appartient sans conteste au xie siècle.

Des fouilles sommaires avaient été effectuées en 1897 à la Kalaa par M. Blanchet. M. de Beylié a employé 80 ouvriers arabes pendant 40 jours, mais il reste encore beaucoup à faire. Dans le palais des émirs, la partie officielle (salles de réception, bains, magasins) a seule été mise à jour. Ses appartements particuliers n'ont été qu'ébauchés. Les fouilles vont être continuées.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1908.

PRÉSIDENT.

M. E. SENART.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. MASPERO.
Rubens DUVAL.

SECRÉTAIRE.

M. CHAVANNES.

SECRÉTAIRE ADJOINT.

M. J. HALÉVY.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior DE VOGÜÉ.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. L. BOUVAT.

COMMISSION DES FONDS.

MM. CLERMONT-GANNEAU.
Clément HUART.
DE CHARENCEY.

CENSEURS.

MM. HOUDAS.
CORDIER.

RÉDACTEUR DU JOURNAL.

M. FINOT.

COMMISSION DU JOURNAL.

MM. É. SENART, MASPERO, Rubens DUVAL, CHAVANNES, FINOT, *membres de droit;* — HOUDAS, BARTH, Sylvain LÉVI, J. HALÉVY, THUREAU-DANGIN, *membres élus.*

COMMISSION DE LA BIBLIOTHÈQUE.

MM. CABATON, Rubens DUVAL, FINOT, MACLER, SCHWAB.

MEMBRES DU CONSEIL ÉLUS POUR TROIS ANS.

MM. DUSSAUD, FINOT, Moïse SCHWAB, J. VINSON, GUIMET, J.-B. CHABOT, DECOURDEMANCHE, HAMY, élus en 1908.

MM. AYMONIER, A. BARTH, Sylvain LÉVI, CARRA DE VAUX, FOUCHER, MEILLET, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, MONDON-VIDAILHET, élus en 1907.

MM. Michel BRÉAL, Ph. BERGER, HOUDAS, CORDIER, VISSIÈRE, THUREAU-DANGIN, REVILLOUT, ALLOTTE DE LA FUŸE, élus en 1906.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

À LA DATE DU 30 JUIN 1908.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES.

MM. ALLAOUA BEN YAHIA, interprète judiciaire, à Inkermann (département d'Oran).

ALLOTTE DE LA FUŸE, colonel du génie en retraite, rue d'Anjou, 2, à Versailles.

ALRIC (A.), consul général de France, à Tripoli de Barbarie.

AMAR (Émile), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de Seine, 91, à Paris (VIe).

AMÉLINEAU (E.), directeur adjoint à l'École pratique des hautes études (sciences religieuses), à Chateaudun (Eure-et-Loir).

ANDREWS (James Bruyn), Reform Club, Pall Mall, à Londres.

ARAKELIAN (Hambartzoum), membre de la Société impériale de géographie, à Tiflis (Russie).

MM. Assier de Pompignan, lieutenant de vaisseau, rue de Rennes, 75, à Paris (VIe).

*Aymonier (Étienne), résident supérieur honoraire, membre du Conseil supérieur des colonies, rue de Berlin, 10, à Paris (IXe).

Baillet (Jules), agrégé des lettres, ancien membre de l'Institut d'archéologie orientale, rue d'Illiers, 35, à Orléans (Loiret).

Barré de Lancy, ministre plénipotentiaire, rue de Caumartin, 32, à Paris (IXe).

Barth (Auguste), membre de l'Institut, rue Garancière, 10, à Paris (VIe).

Barthélemy (Ad.), secrétaire-interprète du Gouvernement, chalet des Peupliers, à Chaville (Seine-et-Oise).

Barthélemy (le marquis de), explorateur, à Paris.

Basmadjian (K. J.), directeur de la Revue arménienne *Banasér*, rue Gazan, 9, à Paris (XIVe).

Basset (René), directeur de l'École supérieure des lettres, rue Denfert-Rochereau, 20, villa Louise, à Alger.

Beauvais (Jean-Joseph), vice-consul de France, à Hoi-Hao (île de Haïnan, via Hong-Kong) [Chine].

Bel (Alfred), directeur de la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

Ben Cheneb (Mohammed), professeur à la Médersa, à Alger.

MM. Bénédite (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris (v^e).

* Berchem (Max van), château de Crans, près Genève (Suisse).

Berger (Philippe), membre de l'Institut, sénateur, professeur au Collège de France, rue Le Verrier, 5, à Paris (vi^e).

Mlle Berthet (Marie), rue Boileau, 75, à Paris (xvie).

MM. *Bessières (René), élève diplômé de l'École du Louvre, rue du Faubourg-Poissonnière, 155, à Paris (ixe).

Beylié (Général L. de), rue Godot-de-Mauroi, 26, à Paris (ixe).

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan (Italie).

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht (Hollande).

Bibliothèque ducale, à Gotha (Allemagne).

Bibliothèque universitaire, à Alger.

MM. Bittar (Michel), répétiteur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes, rue des Écoles, 32, à Paris (v^e).

Blonay (Godefroy de), château de Grandson (Vaud) [Suisse].

* Bœll (Paul), publiciste, rue Servandoni, 11, à Paris (vi^e).

* Boissier (Alfred), Le Rivage, à Chambésy, près Genève (Suisse).

Bonaparte (le prince Roland), avenue d'Iéna, 10, à Paris (xvie).

MM. Bonifacy (Commandant), au 1er tirailleurs tonkinois, à Hanoi (Tonkin).

Bourdais (l'abbé), rue de Bellechasse, 44, à Paris (viie).

*Bourquin (Dr A.), à Denver (Colorado) [États-Unis].

Bouvat (Lucien), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de Seine, 63, à Paris (vie).

Boyer (A.-M.), rue des Saints-Pères, 56, à Paris (viie).

Boyer (Paul), administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (viie).

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 87, à Paris (ve).

Brönnle (Dr P.), 73, Burdett Avenue, Westcliff on Sea (Angleterre).

Budge (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

*Burgess (James), C. S. E., L. L. D., Seton Place, 22, à Édimbourg (Écosse).

Mme Butenschœn (A.), Martenstorp, à Kopparberg (Suède).

MM. Cabaton (Antoine), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue François-Bonvin, 21, à Paris (xve).

MM. CADIÈRE (le R. P.), missionnaire, à Quang-Tri (Annam).

CASANOVA (Paul), directeur adjoint de l'Institut français d'archéologie orientale, au Caire.

CASTRIES (le comte Henry DE), rue du Bac, 101, à Paris (VIIe).

* CHABOT (Mgr Alphonse), curé de Pithiviers (Loiret).

* CHABOT (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris (V^e).

CHARENCEY (le comte DE), président de la Société philologique, rue de l'Université, 72, à Paris (VIIe).

CHAUVIN (Victor), professeur d'arabe à l'Université de Liège (Belgique).

* CHAVANNES (Emmanuel-Édouard), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue des Écoles, 1, à Fontenay-aux-Roses (Seine).

CHWOLSON (Dr D. A.), professeur d'hébreu à l'Université de Saint-Pétersbourg.

* CILLIÈRE (Alphonse), consul général de France, à Constantinople.

CLERMONT-GANNEAU (Ch.), membre de l'Institut, ministre plénipotentiaire honoraire, professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris (XVIe).

CŒDÈS (Georges), boulevard de Courcelles, 83, à Paris (VIIIe).

MM. Colin (Dr Gabriel), professeur d'arabe au Lycée, à Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université, place de l'Université, 8, à Louvain (Belgique).

Collège français de Zi-Ka-Weï, par Shanghaï (Chine).

MM. Combe (Étienne), Pré du Marché, 17, à Lausanne (Suisse).

* Cordier (Henri), membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Nicolo, 54, à Paris (xvie).

Cordier (Dr Palmyr), médecin-major de 1re classe de l'armée coloniale, rue des Granges, 37, à Besançon (Doubs).

Coulber, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges (Belgique).

Cour (Auguste), professeur à la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

Courant (Maurice), secrétaire-interprète au Ministère des affaires étrangères, professeur près la Chambre de commerce de Lyon, maître de conférences à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, à Écully (Rhône).

* Croizier (le marquis de), à Bayonne (Basses-Pyrénées).

Cuinet (Marcel), vice-consul, interprète de l'Ambassade de France, à Constantinople.

MM. * Danon (Abraham), directeur du Séminaire israélite, à Constantinople.

* Darricarrère (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie).

* Davies (T. Witton), B. A., Ph. D., professeur de langues sémitiques, University College, à Bangor (North Wales).

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Condorcet, 53, à Paris (ixe).

* Delphin (G.), membre de la Délégation financière, à Alger.

Demiau (Manceaux), capitaine au 4e régiment d'infanterie de ligne, à Auxerre (Yonne).

Deny (Jean), attaché au Consulat général de France, à Beyrouth (Syrie).

* Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères (Var).

Desparmet (J.), professeur d'arabe au Lycée, à Alger.

Destaing (Edmond), directeur de la Médersa, à Saint-Louis (Sénégal).

Donner (Dr Otto), sénateur, chef du Département de l'instruction publique au Sénat de Finlande, à Helsingfors (Finlande).

Dukas (Jules), rue de la Paix, 10, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise).

Dumon (Raoul), élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris (viie).

* Durighello (Joseph-Ange), rue de Richelieu, 31, à Paris (i^er^).

MM. Duroiselle (C.), professeur de pâli, High School, à Rangoon (Birmanie).

*Dussaud (René), avenue de Malakoff, 133, à Paris (xvie).

Duval (Rubens), professeur honoraire au Collège de France, avenue de la Grande-Armée, 66, à Paris (xviie).

Faïtlovitch (Jacques), docteur ès-lettres.

*Fargues (F.), rue de Paris, 81, à Montmorency (Seine-et-Oise).

Farjenel (F.), professeur au Collège libre des sciences sociales, rue Régis, 6, à Paris (vie).

Faure-Biguet (Général), avenue Victor-Hugo, 128, à Valence (Drôme).

*Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Fell (Dr Winand), professeur à l'Académie, Sternstrasse, 2*a*, à Münster (Prusse).

Ferrand (Gabriel), consul de France, à Stuttgart (Wurtemberg).

Ferrieu (Th.), commissaire de la marine, à l'abbaye de Moissac (Tarn-et-Garonne).

Fevret (André), attaché à la Bibliothèque nationale, rue Saint-Dominique, 141, à Paris (viie).

*Finot (Louis), ancien directeur de l'École française d'Extrême-Orient, directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, rue Poussin, 11, à Paris (xvie).

MM. FISCHER (Dr August), professeur à l'Université, Mozartstrasse, 4, à Leipzig (Saxe).

FOSSEY (Ch.), professeur au Collège de France, boulevard Raspail, 236, à Paris (XIVe).

FOUCHER (A.), chargé de cours à la Sorbonne, rue de Staël, 16, à Paris (XVe).

GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.), secrétaire de l'École des langues orientales vivantes, professeur à l'École coloniale, rue de Lille, 2, à Paris (VIIe).

GAUTHIER (Léon), chargé du cours de philosophie musulmane à l'École supérieure des lettres, rue Naudot, 4, à Mustapha (Alger).

* GAUTIER (Lucien), professeur de théologie, à Cologny, près Genève (Suisse).

GENOUILLAC (l'abbé DE), rue du Cherche-Midi, 118, à Paris (VIe).

GOLOUBIEV (Victor DE), avenue du Bois-de-Boulogne, 26, à Paris (XVIe).

* GOMPEL (Robert), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, quai Voltaire, 3, à Paris (VIIe).

GRAFFIN (Mgr), professeur de syriaque à l'Institut catholique, rue d'Assas, 47, à Paris (VIe).

GREENUP (Rev. A. W.), The principal's Lodge, St John's Hall, Highbury, N., à Londres.

GRENARD (F.), consul de France, à Serajevo (Bosnie-Herzégovine).

MM. Grimault (Paul), cour Saint-Laud, 14 *bis*, à Angers (Maine-et-Loire).

Guérinot (A.), docteur ès lettres, correcteur à l'Imprimerie nationale, quai des Célestins, 30, à Paris (iv[e]).

* Guieysse (Paul), député, ancien ministre des colonies, ingénieur hydrographe de la marine, rue Dante, 2, à Paris (v[e]).

Guigues (le D[r] P.), professeur à la Faculté française de médecine, à Beyrouth (Syrie).

* Guimet (Émile), directeur du Musée Guimet, place d'Iéna, 1, à Paris (xvi[e]).

* Günzburg (Baron David de), 1[re] ligne, n° 4, à Saint-Pétersbourg.

Guy (Arthur), à l'Agence diplomatique de France, au Caire.

* Halévy (Joseph), directeur à l'École pratique des hautes études, rue Champollion, 9, à Paris (v[e]).

Halphen (Jules), avenue Victor-Hugo, 73, à Paris (xvi[e]).

Hamel (G.), ingénieur, à Astillero, province de Santander (Espagne).

Hamet (Ismaël), officier interprète principal à l'état-major de l'armée, rue Auguste-Bartholdi, 8, à Paris (xv[e]).

* Hamy (D[r] E.-T.), membre de l'Institut et de l'Académie de médecine, professeur au Mu-

seum d'histoire naturelle, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris (v^e^).

MM. *Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, Pouchkarskaya, 47, à Saint-Pétersbourg.

Hebbelynck (Mgr Adolphe), recteur de l'Université, à Louvain (Belgique).

* Hériot-Bunoust (l'abbé Louis), à Rome.

Hérold (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris (xvie).

* Hilgenfeld (Dr Heinrich), professeur à l'Université, Fürstengraben, 7, à Iéna (Saxe-Weimar).

Houdas (O.), professeur à l'École des langues orientales vivantes et à l'École libre des sciences politiques, avenue de Versailles, 11, à Paris (xvie).

Huart (Clément), premier secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Madame, 43, à Paris (vi^e^).

Huber (Édouard), membre de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

Hubert (Henry), directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, rue Saint-Jacques, 31, à Paris (v^e^).

Hyvernat (l'abbé Henry), professeur à l'Université Catholique d'Amérique, 3405 Twelfth Street (Brookland), à Washington.

* INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, au Caire.

MM. JEANNIER (A.), vice-consul de France, à Mersine (Turquie d'Asie).

* KEMAL ALI, secrétaire d'ambassade, à Benha (Égypte).

KÉRAVAL (Dr), médecin en chef à l'Asile de Ville-Évrard, avenue Ledru-Rollin, 95, au Perreux (Seine).

KOKOVSEFF (Paul DE), professeur d'hébreu à l'Université impériale, 3, Rota Ismaïlowski, à Saint-Pétersbourg (Russie).

KOURI, consul de France, à Mogador (Maroc).

* LABOURT (l'abbé Jérôme), docteur ès lettres, rue Notre-Dame-des-Champs, 22, à Paris (VIe).

LACÔTE (Félix), professeur au Lycée, rue Lakanal, 1, à Montluçon (Allier).

LAFUMA (Émile), à Voiron (Isère).

LA JONQUIÈRE (Lunet DE), chef de bataillon au 21e régiment d'infanterie coloniale, rue du Commandant-Arnould, 65, à Bordeaux (Gironde).

LAMBERT (Mayer), directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, avenue Trudaine, 27, à Paris (IXe).

* LANDBERG (Carlo, comte DE), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

LAVALLÉE (Alfred), chef de section des télégraphes, à Lyon (Rhône).

MM. LA VALLÉE POUSSIN (Louis DE), professeur à l'Université, boulevard du Parc, 13, à Gand (Belgique).

LE CHATELIER (A.), professeur au Collège de France, avenue Victor-Hugo, 61, à Paris (XVIe).

LECOMTE (Georges), vice-consul de France, à Amoy (Chine).

LEDOULX (Alphonse), deuxième interprète de l'ambassade de France, à Constantinople.

LEDUC (Henri), consul de France, à Yün-Nan-Fou (Chine).

LEFÈVRE-PONTALIS (Pierre), secrétaire d'ambassade, rue de Montalivet, 3, à Paris (VIIIe).

* LERICHE (Louis), vice-consul de France, à Rabat (Maroc).

LEROUX (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris (VIe).

* LE STRANGE (Guy), via San Francesco Poverino, 3, à Florence (Italie).

LÉVI (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (Ve).

LÉVY (Isidore), directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, rue Focillon, 4, à Paris (XIVe).

* LOISY (l'abbé Alfred), à Ceffonds, par Montier-en-Der (Haute-Marne).

LORGEOU (Édouard), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Notre-Dame-des-Champs, 76, à Paris (VIe).

IMPRIMERIE NATIONALE.

MM. MACLER (Frédéric), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue Cunin-Gridaine, 3, à Paris (IIIe).

MADROLLE (C.), avenue du Roule, 95, à Neuilly-sur-Seine.

MAIGRET (Roger), gérant du Consulat de France, à Rabat (Maroc).

* MAKHANOFF (Michel), professeur au Séminaire religieux, à Kazan (Russie).

MARÇAIS (Georges), professeur à la Médersa, à Constantine (Algérie).

MARÇAIS (William), directeur de la Médersa, à Alger.

MARCHAND (G.), chargé de l'agence consulaire de France, à Larache (Maroc).

* MARGOLIOUTH (David Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford (Angleterre).

* MASPERO (Gaston), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris (XIVe).

MASSIGNON (Louis), membre de l'Institut d'archéologie orientale, rue de l'Université, 91, à Paris (VIIe).

MAUSS (Marcel), directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, rue Saint-Jacques, 31, à Paris (Ve).

MEILLET (A.), professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris (VIe).

MM. Merx (Dr A.), professeur d'exégèse à l'Université, Bunsenstrasse, 1, à Heidelberg (Bade).

Mohammed ben Braham, interprète judiciaire, à Kairouan (Tunisie).

Mondon-Vidailhet (C.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Villiers, 20, à Paris (xviie).

Moret (Alexandre), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, avenue Carnot, 22, à Paris.

Mžik (Dr Hans von), bibliothécaire adjoint à la Bibliothèque impériale, Leopold Müllergasse, 1, à Vienne (Autriche).

*Nau (l'abbé F.), docteur ès sciences mathématiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vi^e).

New York public Library, à New-York.

MM. Nicolas (A.-L.-M.), consul de France, à Tauris (Perse).

*Ostrorog (le comte Léon), conseiller légiste au Ministère de l'agriculture, des mines et forêts, à Constantinople.

*Ottavi (Paul), consul de France, à Zanzibar.

Parisot (Jean), à Plombières-les-Bains (Vosges).

*Pelliot (Paul), professeur de chinois à l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï, rue du Roi-de-Sicile, 26, à Paris (ive).

MM. PEREIRA (Estèves), major du génie, rua das Damas, 4, à Lisbonne.

PEREIRA (J. F. Marquès), chef de section au Ministère de la marine, à Lisbonne.

PÉRIER (l'abbé Jean), maître de conférences à l'Institut catholique, rue de Fleurus, 31, à Paris (VIe).

PFUNGST (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein (Prusse).

* PIJNAPPEL (Dr J.), professeur honoraire à l'Université, à Middelbourg (Hollande).

* PINART (Alphonse), à Paris.

POGNON (Henri), consul général, à Chambéry (Savoie).

PONTUS (Raoul), capitaine d'artillerie, adjoint d'état-major, avenue d'Auderghem, 36, à Bruxelles.

POPESCU-CIOCANEL (Gheorghe), Strada Occidentislui, 38, à Bucarest (Roumanie).

POPPER (William), University of California, à Berkeley (États-Unis).

PRÆTORIUS (Dr Frantz), professeur à l'Université, Freiimfelderstrasse, 6, à Halle (Prusse).

* PRYM (Dr E.), professeur à l'Université, Coblenzerstrasse, 39, à Bonn (Prusse).

RAPSON (E. J.), professeur de sanscrit à l'Université de Cambridge, 8, Mortimer Road, à Cambridge (Angleterre).

* RAVAISSE (Paul), chargé de cours à l'École des

langues orientales vivantes, rue Antoine-Roucher, 6, à Paris (XVIe).

MM. REGNAUD (Paul), professeur de sanscrit à la Faculté des lettres de Lyon, chemin de Saint-Irénée, 22, à Sainte-Foix (Rhône).

* REGNIER (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris (VIe).

RENÉ-LECLERC (Ch.), délégué du Comité du Maroc, à Tanger.

RETTEL (Stanislas DE), premier interprète du consulat général de France, à Alexandrie (Égypte).

REUTER (Dr J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors, Boulevardsgaten, à Helsingfors (Finlande).

* REVILLOUT (E.), conservateur honoraire au Musée du Louvre, rue du Bac, 128, à Paris (VIIe).

* RIMBAUD, rue de l'Ermitage, 16, à Versailles (Seine-et-Oise).

RISTELHUEBER (René), consul suppléant de France, à Beyrouth (Syrie).

* ROLLAND (E.), rue des Chantiers, 5, à Paris (Ve).

RONFLARD (Arsène), attaché au Consulat d'Alep (Syrie).

* ROUSE (W. H. D.), Perse Grammar School, à Cambridge (Angleterre).

ROUVIER (le Dr Jules), professeur à l'École de plein exercice de médecine, rue Denfert-Rochereau, 24, à Alger.

MM. Sabbathier (Paul), agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris (v^e^).

* Saussure (L. de), Creux de Genthod, près Genève (Suisse).

Schmidt (Valdemar), professeur à l'Université, Musées royaux, Frederiksholm Canal, 12, à Copenhague.

Schwab (Moïse), conservateur honoraire à la Bibliothèque nationale, rue de Provence, 29, à Paris (ixe).

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris (viiie).

* Simonsen (David), grand rabbin, Skindergade, 28, à Copenhague.

Si saïd boulifa, chargé de cours à l'École supérieure des lettres d'Alger, professeur à l'École normale primaire, à La Bouzaréa, près Alger.

Soulié (Georges), vice-consul de France, boulevard Pereire, 188, à Paris (xviie).

Spiro (Jean), professeur à l'Université, à Cour, près Lausanne (Suisse).

Stein (M. A.), Ph. D., Indian Educational Service, on special duty, Chinese Turkestan, care of Political Agent, Gilqit (India).

Thatcher (G. W.), professeur au Mansfield College, à Oxford (Angleterre).

Theillet, à la Légation de France, à Téhéran (Perse).

MM. Thomas (F. W.), India Office Library, Whitehall, S. W., à Londres.

Thureau-Dangin (F.), conservateur adjoint des antiquités orientales au Musée du Louvre, rue Barbet-de-Jouy, 26, à Paris (viie).

Touhami ben Larbi, interprète de 1re classe près la justice de paix, à Oran (Algérie).

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Vaux (Baron Carra de), professeur d'arabe à l'Institut catholique, rue de la Trémoille, 6, à Paris (viiie).

Vernes (Maurice), directeur à l'École pratique des hautes études, boulevard Raspail, 248, à Paris (xive).

Vinson (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de l'Université, 58, à Paris (viie).

Vissière (Arnold), consul de France, secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue du Ranelagh, 44, à Paris (xvie).

Vogüé (le marquis Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris (viie).

* Weill (Raymond), capitaine du génie, rue du Cardinal-Lemoine, 79, à Paris (v^e).

Wilhelm (Dr Eugen), professeur à l'Univer-

sité, Wagnergasse, 11, à Iéna (Saxe-Weimar).

MM. *Wyse (L. N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-Brun, par Toulon (Var).

Yanni (G.), à Tripoli de Syrie.

Zayât (Habib), boîte postale, n° 435, à Alexandrie (Égypte).

Zeitlin (Maurice), rabbin, élève diplômé de l'École pratique des hautes études, place des Vosges, 19, à Paris (IVe).

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS.

MM. ASTON (W. G.), D. Lit., Bluff, Beer (East Devon) [Angleterre].

BUSHELL (Dr S. W.), C. M. G., Ravensholt, Harrow on the Hill (Angleterre).

CHAMBERLAIN (Basil Hall), professeur à l'Université, à Tokio.

CODERA (Francisco), membre de l'Académie royale d'histoire, professeur honoraire à l'Université centrale, San Vicente alta, 56, 3°, der., à Madrid.

DELITZSCH (Dr Friedrich), professeur à l'Université de Berlin, Knesebeckstrasse, 30, à Charlottenburg (Prusse).

ERMAN (Dr Adolf), professeur à l'Université de Berlin, Streglitz, Friedrichstrasse, 10/11, à Berlin.

GOEJE (Dr M. J. DE), Interpres Legati Warnerii, professeur honoraire à l'Université, Vliet, 15, à Leide (Hollande).

GOLDZIHER (Dr Ignaz), professeur à l'Université, Holló-utcza, 4, à Budapest.

GOLENISCHEF (W. S.), conservateur au Musée de l'Ermitage, à Saint-Pétersbourg.

GRIERSON (George A.), C. I. E., Rathfarnham, Camberley (Surrey) [Angleterre].

MM. Griffith (F. Ll.), professeur à l'Université, Norham Road, 12, à Oxford.

Groot (Dr J. J. M. de), professeur à l'Université de Leide (Hollande).

Guidi (Ignazio), professeur à l'Université, Botteghe oscure, 24, à Rome.

Hirth (Dr Friedrich), professeur à la Columbia University, 501, West 113th, à New York.

Hultzsch (Dr E.), professeur à l'Université, Ludwig Wuchererstrasse, 78, à Halle (Prusse).

Kern (Hendrik), professeur à l'Université, à Leide (Hollande).

Lanman (Charles Rockwell), professeur à l'Université Harvard, Farrar Street, 9, à Cambridge, Massachusetts (États-Unis).

Naville (Édouard), correspondant de l'Institut, professeur à l'Université, à Malaguy, près Genève (Suisse).

Nöldeke (Dr Theodor), professeur honoraire à l'Université, Kalbgasse, 16, à Strasbourg (Alsace).

Oldenburg (Serge d'), membre de l'Académie impériale des Sciences à Saint-Pétersbourg.

Pinches (Theophilus Goldrige), conservateur au British Museum, Bloomfield Road, 38, Maida Hill, à Londres.

Pischel (Dr Richard), professeur à l'Université

de Berlin, Joachim Friedrichstrasse, 47, à Halensee (Prusse).

MM. RADLOFF (Dr W.), conseiller d'État, membre de l'Académie impériale des Sciences, à Saint-Pétersbourg.

REINISCH (Dr S. L.), professeur à l'Université, Feldgasse, 3, à Vienne.

RHYS DAVIDS (T. W.), professeur à l'Université de Londres, Harboro Grange, Ashton on Mersey (Angleterre).

SACHAU (Dr Ed.), directeur du Séminaire des Langues orientales, Wormser Strasse, 12, à Berlin.

SCHIAPARELLI (Ernesto), directeur du R. Museo di antichità, à Turin (Italie).

WELLHAUSEN (Dr J.), professeur à l'Université, Weberstrasse, 18*a*, à Gœttingue (Prusse).

WIEDEMANN (Dr Alfred), professeur à l'Université, Königstrasse, 32, à Bonn (Prusse).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES

LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg.

Académie royale des sciences de Lisbonne.

Accademia (Reale) dei Lincei, Alla Lungara, 10, Palazzo dei Lincei, à Rome.

American Journal of Archæology (M. le Professeur Harold N. Fowler, Western Reserve University, directeur), à Cleveland (Ohio) [États-Unis].

American Oriental Society, à New-Haven (États-Unis).

Anthropos, revue internationale d'ethnologie et de linguistique (P. W. Schmidt, S. V. D., directeur), à Mödling, près Vienne (Autriche).

Archæological Institute of America, 38, Quincy Street, Cambridge, Massachusetts (États-Unis).

Archæological Survey Department of India, à Simla (Inde Britannique).

Asiatic Society, à Seoul (Corée).

Ateneo científico, literario y artístico, Prado, 21, à Madrid.

Bessarione (Mgr Niccolò Marini, directeur), piazza S. Pantaleo, 3, à Rome.

Bibliothèque des Bénédictins de Solesmes, à Quarr

Abbey, near Ryde (Isle of Wight) [Angleterre].

Bibliothèque du Chapitre métropolitain, à l'église Notre-Dame, à Paris (IVe).

Bibliothèque de la Société asiatique, au palais de l'Institut (*2 ex.*).

Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Town Hall, à Bombay (Inde Britannique).

China Branch of the Royal Asiatic Society, à Shanghaï (Chine).

Deutsche Gesellschaft für Natur- und Voelkerkunde Ostasiens, à Tokio.

Deutsche morgenländische Gesellschaft, Wilhelmstrasse, 36/37, à Halle (Prusse).

East India Association, Westminster Chambers, 3, Victoria Street, S. W., à Londres.

École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

Gypsy Lore Society (The), 6, Hope Place, à Liverpool (Angleterre).

Harper's University (American Journal of Semitic languages and literatures), à Chicago (États-Unis).

Indian Antiquary (Sir Richard Carnac Temple, directeur), à Bombay (Inde Britannique).

Institut catholique de Toulouse (Haute-Garonne).

Institut égyptien, au Caire.

Institut français d'archéologie orientale, au Caire.

Japan Society (The), Hannover Square, 20, à Londres.

John Hopkin's University, à Baltimore (États-Unis).

Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, Koloniale Bibliotheek, van Galestraat, 14, à La Haye (Hollande).

Literary Society, Pantheon's Road, à Madras (Inde Britannique).

Mission scientifique du Maroc, à Tanger.

Monde Oriental (Le), Akadem. Bokhandeln, à Upsal (Suède).

Musée Guimet, place d'Iéna, 1, à Paris (xvie).

Peking Oriental Society (The), à Pékin.

Polybiblion, rue de Saint-Simon, 5, à Paris (viie).

Provincial Museum, à Lukhnow (Inde Britannique).

Revue archéologique (MM. G. Perrot et S. Reinach, directeurs), rue Bonaparte, 28, à Paris (vi^e^).

Revue biblique, au Couvent de Saint-Étienne, à Jérusalem (Syrie).

Revue critique (M. Arthur Chuquet, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (vi^e^).

Revue de l'Histoire des religions (M. Jean Réville, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (vi^e^).

Revue du monde musulman (M. A. Le Chatelier, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (vi^e^).

Revue indo-chinoise, École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

Royal Asiatic Society of Bengal, Park Street, 57, à Calcutta.

ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND, Albemarle Street, 22, à Londres.

ROYAL ASIATIC SOCIETY OF JAPAN, à Tokio.

ROYAL GEOGRAPHICAL SOCIETY, Savile Row, 1, Burlington Gardens, à Londres.

SCUOLA ORIENTALE, nella R. Universita di Roma, à Rome.

SÉMINAIRE ISRAÉLITE, rue Vauquelin, 9, à Paris (v^e^).

SÉMINAIRE DES MISSIONS ÉTRANGÈRES, rue du Bac, 128, à Paris (VIIe).

SEMINAR FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN, Dorotheenstrasse, 6, à Berlin.

SIAM SOCIETY (THE), à Bangkok.

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA, piazza San Marco, 2, à Florence (Italie).

SOCIÉTÉ DES ARTS ET DES SCIENCES DE BATAVIA (Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen), à Batavia (Indes Néerlandaises).

SOCIÉTÉ DES BOLLANDISTES, boulevard Militaire, à Bruxelles.

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES, rue Saint-Georges, 17, à Paris (IXe).

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE (Suomalais-ugrilainen Seura), à Helsingfors (Finlande).

SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE DE GENÈVE.

SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE DE PARIS, boulevard Saint-Germain, 184 (VIe).

SOCIÉTÉ HISTORIQUE ALGÉRIENNE, boulevard Bon-Accueil, 15, à Alger.

Société impériale russe d'archéologie, à Saint-Pétersbourg.

Société de linguistique, à la Sorbonne, à Paris (v^e^).

Société philologique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vi^e^).

Straits Branch of the Royal Asiatic Society, à Singapore (Straits Settlements).

Université royale, à Upsal (Suède).

Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie).

IV

LISTE DES BIBLIOTHÈQUES

ET AUTRES ÉTABLISSEMENTS

RECEVANT LE JOURNAL ASIATIQUE

PAR L'INTERMÉDIAIRE DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

Bibliothèque de l'Arsenal, rue de Sully, 1, à Paris (ivᵉ).

Bibliothèque du Collège de France, place des Écoles, à Paris (vᵉ).

Bibliothèque de la Faculté de médecine, à Montpellier (Hérault).

Bibliothèque Mazarine, quai de Conti, 23, à Paris (viᵉ).

Bibliothèque du Ministère de la guerre, boulevard Saint-Germain, 231, à Paris (viiᵉ).

Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle, rue de Buffon, 2, à Paris (vᵉ).

Bibliothèque nationale, rue de Richelieu, 58, à Paris (iiᵉ).

Bibliothèque Sainte-Geneviève, place du Panthéon, à Paris (vᵉ).

Bibliothèque de l'Université, à la Sorbonne, à Paris (vᵉ).

Bibliothèque de l'Université de Bordeaux (Gironde).

Bibliothèque de l'Université de Lyon (Rhône).

Bibliothèques publiques d'Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône), — d'Ajaccio (Corse), — Biblio-

IMPRIMERIE NATIONALE

THÈQUE NATIONALE D'ALGER, rue de l'État-Major, — D'AMIENS (Somme), — D'ANGERS (Maine-et-Loire), — D'ANNECY (Haute-Savoie), — D'ARRAS (Pas-de-Calais), — D'AURILLAC (Cantal), — D'AVIGNON (Vaucluse), — D'AVRANCHES (Manche), — DE BEAUVAIS (Oise), — DE BESANÇON (Doubs), — DE BORDEAUX (Gironde), — DE BOURGES (Cher), — DE CAEN (Calvados), — DE CARCASSONNE (Aude), — DE CARPENTRAS (Vaucluse), — DE CHAMBÉRY (Savoie), — DE CHARTRES (Eure-et-Loir), — DE CLERMONT-FERRAND (Puy-de-Dôme), — DE CONSTANTINE (Algérie), — DE DIJON (Côte-d'Or), — DE DOUAI (Nord), — DE GRENOBLE (Isère), — DU HAVRE (Seine-Inférieure), — DE L'ÎLE DE LA RÉUNION, — DE LAON (Aisne), — DE LILLE (Nord), — DE MARSEILLE (Bouches-du-Rhône), — DE METZ (Lorraine), — DE MONTAUBAN (Tarn), — DE MONTPELLIER (Hérault), — DE MOULINS (Allier), — DE NANCY (Meurthe-et-Moselle), — DE NANTES (Loire-Inférieure), — DE NARBONNE (Aude), — DE NICE (Alpes-Maritimes), — D'ORLÉANS (Loiret), — DE PAU (Basses-Pyrénées), — DE PÉRIGUEUX (Dordogne), — DE POITIERS (Vienne), — DE REIMS (Marne), — DE RENNES (Ille-et-Vilaine), — DE ROUEN (Seine-Inférieure), — DE SAINT-MALO (Ille-et-Vilaine), — DE STRASBOURG (Alsace), — DE TOULOUSE (Haute-Garonne), — DE TOURS (Indre-et-Loire), — DE TROYES (Aube), — DE VALENCIENNES (Nord), — DE VERSAILLES (Seine-et-Oise).

École française d'Athènes.

École normale supérieure, rue d'Ulm, 45, à Paris (v^e).

École spéciale des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (viie).

Faculté de droit de l'Université de Paris, place du Panthéon (v^e).

Library of the Legislature, à Québec (Canada).

Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts, rue de Grenelle, 110, à Paris (viie) [*6 ex.*].

V

LISTE DES OUVRAGES
PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.
Chaque année .... 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. *Paris*, 1825, in-8° .... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. (Épuisé.)

YADJNADATTABADHA, ou LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches. (Épuisé.)

OCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8°. (Épuisé.)

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8° .... 4 fr. 50

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche. (Épuisé.)

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8° .... 9 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8°. (Épuisé.)

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8° .... 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4°. (Épuisé.)

RÂDJATARANGINÎ, ou HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, texte sanscrit traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8° .... 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil. Nouvelle édition (1901) .... 6 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart, membre de l'Institut. 3 forts volumes in-8°. Chaque volume .... 25 fr.

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter, professeur au Collège de France. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8° .. 20 fr.

Journal d'un voyage en Arabie (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis...... 30 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery, membre de l'Institut, et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume .... 7 fr. 50

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8° .... 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille, membre de l'Institut). 9 vol. in-8° (le tome IX comprenant l'Index). Chaque volume........ 7 fr. 50

Le livre de l'Avertissement (*Kitâb et-tenbîh*), de Maçoudi, traduit et annoté par le baron Carra de Vaux. 1 fort vol. in-8°. 1897............................ 7 fr. 50.

Publications faites sous le patronage
de la Société asiatique :

Les mémoires historiques de Sse-ma Ts'ien, traduits du chinois et annotés par Édouard Chavannes, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

Tome Ier, in-8° .... 16 fr.
Tome II, in-8° .... 20 fr.
Tome III, première partie, in-8° .... 10 fr.
Tome III, deuxième partie, in-8° .... 16 fr.
Tome IV, in-8° .... 20 fr.
Tome V, in-8° .... 20 fr.

L Agniṣṭoma. Description complète de la forme normale

du sacrifice de Soma dans le culte védique, par W. Caland, lecteur de sanscrit à l'Université d'Utrecht, et V. Henry, professeur de sanscrit et de grammaire comparée à l'Université de Paris. 2 vol. in-8°....... 20 fr.

AÇVAGHOṢA. Sûtrâlaṃkâra, traduit en français sur la version chinoise de Kumârajîva, par Édouard Huber, chargé de cours à l'École française d'Extrême-Orient. Un volume in-8°.................................. 15 fr.

Nota. Les Membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique.*

AÇVAGHOṢA,

LE SÛTRÂLAṂKÂRA ET SES SOURCES[1],

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

Açvaghoṣa, il y a vingt ans encore, ne figurait guère que pour mémoire dans l'histoire de la littérature sanscrite. Les progrès des études l'ont brusquement porté au premier plan parmi les maîtres du style et de la pensée hindoue. Hodgson, qui découvrit au Népal les restes de la littérature sanscrite bouddhique, connut dès 1829 une œuvre d'Açvaghoṣa, la Vajrasûcî « *l'Aiguille de diamant* »; il en prépara avec l'aide d'un lettré indigène une traduction anglaise qu'il publia en 1831[2]. Il avait inutilement cherché des informations sur l'âge et la patrie de

[1] Açvaghoṣa, *Sûtrâlaṃkâra traduit en français sur la version chinoise de Kumârajîva*, par Édouard Huber, chargé de cours à l'École française d'Extrême-Orient. Publié sous les auspices de la Société Asiatique, Paris, Ernest Leroux, 1908, 496 pages.

[2] *A Disputation respecting Caste by a Buddhist*, dans les *Transactions of the Royal Asiatic Society*, vol. III, p. 160; réimprimé dans les *Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists*, Serampore, 1841, p. 192; — et dans les *Essays on the Languages, Literature and Religion of Nepál and Tibet*, London, 1874, p. 126.

l'auteur : « Tout ce qu'on sait de lui au Népal, c'est qu'il était un grand sage (*mahápandit*) et qu'il écrivit, outre ce petit traité, deux ouvrages bouddhiques plus étendus, le Buddha Charitra Kávya et le Nandi-Mukhasughosha Avadána, hautement réputés tous les deux, et d'autres œuvres encore. » En 1839, Lancelot Wilkinson, agent britannique au Bhopal, imprimait le texte sanscrit de la Vajrasûcî, enrichi toutefois d'une addition amusante[1]. Indigné des attaques d'Açvaghoṣa contre le système des castes, le brahmane au service de Wilkinson n'avait consenti à s'occuper du texte qu'à la condition d'y joindre une réfutation. Açvaghoṣa pouvait en être fier; la pointe de diamant qu'il se flattait d'avoir fabriquée ne s'était pas encore émoussée! Le polémiste virulent qui avait si souvent et si cruellement humilié l'orgueil brahmanique rentrait en scène, après un long oubli, dans un fracas de bataille.

Burnouf, à qui Hodgson avait généreusement offert avec tant d'autres manuscrits la copie de la Vajrasûcî et du Buddhacarita, signala dans son *Introduction à l'Histoire du Buddhisme indien*, l'intérêt de ces deux ouvrages[2]. Il se proposait de revenir « plus tard » sur l'identité de leur auteur. Les documents chinois analysés par Rémusat lui avaient

[1] *The Wujra Soochi or refutation of the arguments, upon which the brahmanical institution of caste is founded. By the learned Boodhist Ashwa Ghoshu. Also the Tunku, by Soobajee Bapoo, being a reply to the Wujra Soochi,* 1839, p. 13-60, in-8°.

[2] P. 215 et suiv. (Vajrasûcî); p. 556 et suiv. (Buddha-carita).

appris en effet qu'un des patriarches de l'Église bouddhique, le douzième depuis la mort de Çâkyamuni, avait porté le nom d'Açvaghoṣa. Avec sa prudence ordinaire, Burnouf se refusait à fondre dans un seul personnage le patriarche et l'écrivain, sur la foi d'une ressemblance de nom; il inclinait plutôt à considérer les deux productions comme l'œuvre d'un « ascète » ou d'un « religieux » « plus moderne ».

Après Burnouf, la Vajrasûcî eut la bonne fortune d'intéresser un autre indianiste également érudit, Albrecht Weber. Dans un mémoire [1] soumis à l'Académie de Berlin en 1859, Weber signalait une recension brahmanique de la Vajrasûcî, classée dans la catégorie respectée des Upaniṣads, et attribuée justement à l'adversaire le plus heureux et le plus acharné du bouddhisme moribond, Çaṅkara Âcârya. Entraîné par sa fougue ordinaire, Weber se croyait en droit d'affirmer la priorité de la recension brahmanique; Açvaghoṣa aurait porté la guerre sur le terrain choisi par l'avocat de la caste brahmanique. En appendice à son mémoire, Weber avait heureusement pu grouper de précieuses informations sur le patriarche Açvaghoṣa, extraites de sources tibétaines ou chinoises et qui lui avaient été communiquées par le savant Schiefner; la figure d'Açvaghoṣa se précisait dans un relief déjà vigoureux; il apparaissait comme un docteur, un musicien, un styliste, un controversiste de génie, et se rangeait dans le voisi-

[1] *Die Vajrasûcî des Açvaghosha*, Abh. d. Kön. Ak. d. Wiss., 1860 (lu le 26 mai 1859).

nage d'un autre personnage non moins énigmatique, non moins grandiose, Kaniṣka, ce roi barbare qui soumit l'Inde aux environs de l'ère chrétienne et qui changea si profondément ses destinées historiques.

En 1860, une traduction allemande anonyme (due en réalité à Benfey) rendait accessible aux indianistes occidentaux l'admirable ouvrage de Wassilieff sur le Bouddhisme[1]. Aussi familier avec les doctrines qu'avec les langues de la Chine et du Tibet, Wassilieff avait su puissamment caractériser l'action d'Açvaghoṣa sur la philosophie bouddhique. En 1869, l'Histoire du bouddhisme dans l'Inde, de Târanâtha, traduite du tibétain par Schiefner[2], enrichissait la biographie d'Açvaghoṣa de détails surtout légendaires; mais elle confirmait aussi l'importance littéraire du fameux docteur. La tradition tibétaine, héritière fidèle de la tradition hindoue, reconnaissait dans Açvaghoṣa une personnalité exceptionnelle, douée de dons si variés que la critique européenne avait préféré les répartir entre plusieurs homonymes.

C'est à Beal que revient, en grande partie, l'honneur d'avoir ressuscité la gloire littéraire d'Açvaghoṣa. Beal a souffert lui-même d'une véritable injustice. Pionnier de cette immense collection qu'on

[1] *Der Buddhismus*, Saint-Pétersbourg, 1860. — L'original russe avait paru en 1857.

[2] *Târanâtha's Geschichte des Buddhismus in Indien*, Saint-Pétersbourg, 1869. — Wassilieff avait, dans la même année, publié une traduction russe du même ouvrage.

appelle abusivement le Tripiṭaka chinois, il a su en extraire une masse de faits, de documents, de récits et de légendes qui ont profité à l'archéologie, à l'histoire, à la littérature et qui n'ont pas même été tous mis en œuvre avec l'attention qu'ils méritent. Les sinologues l'ont ignoré, parce qu'il travaillait pour les indianistes; les indianistes l'ont tenu en suspicion, parce qu'ils attendaient la garantie des sinologues. On a pu signaler ses erreurs, ses bévues même; mais ceux qui se sont essayés au chinois bouddhique savent à quelles difficultés viennent s'achopper les meilleurs savants; ils s'étonneraient plutôt, à l'honneur de Beal, de voir que sans la connaissance du sanskrit, sans le concours d'aucun indianiste, il n'ait pas commis plus de fautes; ils admirent surtout la sûreté de coup d'œil qui dirigea son choix dans ce chaos. Appelé officiellement à classer la collection du bouddhisme chinois qui était entrée à l'India Office, il fut frappé par l'intérêt du Sûtrâlaṃkâra d'Açvaghoṣa; il en signala les mérites et en traduisit même plusieurs contes dans une courte série de leçons données à l'Université de Londres[1]. Un an plus tard, il publiait dans les *Sacred Books of the East* (vol. XIX) une traduction, exécutée sur la version chinoise, du Buddha-carita[2]. Burnouf,

[1] *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China, delivered at University College*, London, 1882.

[2] *The Fo-sho-hing-tsan-king. A life of Buddha by Asvaghosha Bodhisattva, translated from Sanskrit into Chinese by Dharmarakṣa A. D. 420 and from Chinese into English*, Oxford, 1883.

à l'origine même des études qu'il fondait, avait pu se méprendre sur la valeur de l'original sanscrit; mais, au moment où s'élaboraient des théories nouvelles sur le développement de la littérature sanscrite et sur la constitution de la légende bouddhique, le poème d'Açvaghoṣa sur la Vie du Bouddha ne pouvait manquer d'attirer l'attention. De nouveaux indices venaient justement, peu de temps après, authentiquer l'attribution au grand Açvaghoṣa, restée si douteuse au jugement de Burnouf. Un savant japonais que j'avais alors l'honneur de compter parmi mes élèves, M. Ryauon Fujishima, traduisait dans le *Journal asiatique*[1] deux chapitres extraits des Mémoires de Yi-tsing, et traitant l'un des hymnes, l'autre, de l'enseignement bouddhique aux Indes. Le pèlerin chinois Yi-tsing avait passé vingt-cinq années dans les pays occidentaux, de 671 à 695, passionnément occupé à s'instruire, et en particulier de la discipline religieuse propre à son école, les Mûla-Sarvâstivâdins; son témoignage mérite donc confiance. Yi-tsing ne connaît qu'un seul Açvaghoṣa qu'il classe, comme le fait aussi Hiuan-tsang (*Mém.*, II, 214), parmi « les soleils du monde » de pair avec Nâgârjuna et Deva. Cet Açvaghoṣa est l'auteur « d'hymnes nombreux, du Sûtrâlaṃkâra,

[1] Nov.-déc. 1888, p. 411-439; avril-mai-juin 1889, p. 490-496. L'ouvrage de Yi-tsing a été traduit intégralement par M. Takakusu sous le titre : *A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago (A. D. 671-695)*, Oxford, 1896.

et du poème sur la Vie du Bouddha ». Yi-tsing donne même une analyse sommaire de ce poème, et constate qu'il est étudié partout, dans les cinq Indes aussi bien que dans les mers du Sud (l'Indonésie), car la lecture en est à la fois édifiante, instructive et délicieuse. Comment résister à des promesses si séduisantes? La Bibliothèque nationale possédait un manuscrit du Buddha-carita; je le transcrivis, j'en préparai l'édition et la traduction complètes, et je publiai comme spécimen le premier chant dans le *Journal asiatique*[1]. J'appris alors qu'un des vétérans les plus respectés des études indiennes, M. Cowell, professeur à l'Université de Cambridge, avait commencé à imprimer dans les *Anecdota Oxoniensia* une édition complète du même texte; je m'effaçai devant lui. Le texte entier[2] parut en 1893, suivi bientôt d'une traduction anglaise[3]. Le savant éditeur, familier comme un pandit avec les classiques de l'Inde, n'avait point hésité à reconnaître dans Açvaghoṣa le devancier et même le modèle de Kâlidâsa; il avait proposé des rapprochements frappants pour établir que l'Ennius de l'Inde, comme il l'appelait, avait plus d'une fois prêté ses trésors à un autre Virgile. Il avait enfin constaté que l'œuvre authentique d'Açvaghoṣa s'arrêtait au cours du XIVe chant, et

[1] 1892, I, 201.

[2] *The Buddha-karita of Asvaghosha edited from three mss.* by E. B. COWELL. — Anecdota Oxoniensia, Oxford, 1893.

[3] *Buddhist Mahâyâna Texts. Part I. The Buddha-karita of Asvaghosha translated from the Sanskrit*, by E. B. COWELL, Oxford, 1864.

qu'un compilateur tardif avait maladroitement fabriqué les trois derniers chants pour rendre au poème mutilé une apparence d'intégralité. La responsabilité d'Açvaghoṣa se trouvait déchargée de ces laborieuses misères qui avaient pu égarer le jugement de Burnouf. Comme avait fait la Vajrasûcî, le Buddha-carita s'imposa à l'attention des meilleurs indianistes : Bühler, Kielhorn, Böhtlingk, Leumann, Lüders exercèrent leur science et leur ingéniosité à en restaurer le texte altéré.

Un problème fondamental de la chronologie hindoue me ramenait peu de temps après au Sûtrâlaṃkâra; en quête de documents sur l'Indo-Scythe Kaniṣka, je recueillis dans la version chinoise deux contes qui exaltaient l'orthodoxie et la piété de ce grand prince[1]. Conquis par la beauté de l'ouvrage, je ne désespérais pas d'en retrouver l'original sanscrit au Népal où j'allais partir. Mes efforts n'aboutirent qu'à retrouver dans la vallée himalayenne un autre traité du même nom, de date plus basse et de nature toute différente. Au Japon, où je me rendis ensuite, j'eus la surprise de voir une nouvelle œuvre d'Açvaghoṣa, encore inconnue à l'Europe, le Mahâyâna-çraddhotpâda, répandue à profusion dans les écoles et les couvents, où elle passe, à juste titre, pour la base historique des doctrines du Grand Véhicule. Sous la direction de prêtres éminents, j'en lus et j'en comparai les deux versions chinoises, et

[1] *Notes sur les Indo-Scythes*, dans le *Journal Asiatique*, nov.-déc. 1896 et janv.-fév. 1897.

j'en préparai une traduction intégrale que je rapportai en Europe. Je n'eus pas à l'imprimer. Un Japonais, M. Teitaro Suzuki, ancien élève du séminaire de Kyôtô, attiré en Amérique par le mouvement du néo-bouddhisme, publiait en 1900, à Chicago, sous le patronage du Dr Paul Carus, une version exacte et fidèle de ce traité[1]. Le polémiste de la Vajrasûcî, le conteur du Sûtrâlaṃkâra, le poète du Buddha-carita se révélait comme un métaphysicien profond, innovateur audacieux d'une doctrine appelée à régénérer le Bouddhisme.

Un si grand homme n'a pas pu traverser la scène du monde sans laisser à la mémoire des hommes un souvenir ineffaçable. Dégagée des ornements de fantaisie et réduite à ses lignes essentielles, la biographie traditionnelle d'Açvaghoṣa se résume ainsi[2] :

[1] *Açvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahâyâna, translated for the first time from the Chinese version*, Chicago, 1900.

[2] La plupart des documents ont été signalés par M. Suzuki; mais il est utile de les classer dans leur ordre chronologique, puisque leur valeur dépend en grande partie de cet ordre même. J'indique pour chacun le sigle qui lui correspond dans le texte :

Chinois. ve siècle, *Mo-ho-yen-loun*, trad. en 401 [Ml.]. — *Vie d'Açvaghoṣa*, traduite par Kumârajîva vers 405 [Va.]. — Commentaire de *Houei-Yuen* (333-416) sur le *Ta-tche-tou-loun* traduit par Kumârajîva en 402-405 [Hy.]. — *Seng-ying* (363-439), préface du *Ta-tche-tou-loun* [Sy.]. — *Tsa-pao-tsang-king*, trad. en 472 [Ts.]. — *Fou-fa-tsang-yin-yuen tch'oan*, trad. en 472 [Tch.]. — *Mahâmâyâ sûtra*, trad. sous les Siao Ts'i entre 479 et 502 [Mhm.].

vie siècle. *Vie de Vasubandhu*, traduite par Paramârtha en 546 [Vb.]. — *Tche-k'ai*, préface de la trad. du Mahâyânaçraddhotpâda en 554 [Tk.]. — *Li-tai-san-pao ki*, compilé en 597 [Li.].

viie siècle. *Hiuan-tsang*, 599-664 [Ht.]. — *Yi-tsing*, 634-713

Açvaghoṣa[1] paraît 100 ans après le Nirvâṇa (*Moni ts'ing tsing ts'i king*, cité dans *Ml.*), ou 300 ans

[Yi.]. — *Fa-tsang* (643-712), commentaire sur le Mahâyânaçraddhotpâda. [Fa.].

xiii[e] siècle. *Fo-tsou-t'ong-ki*, vers 1250 [Ki.].

xiv[e] siècle. *Fo-tsou-li-tai-toung-tsai*, en 1333 [To.].

Tibétain. *Târanâtha, Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, datée de 1608 [Tar.].

[1] Le nom d'Açvaghoṣa « Voix-de-Cheval » était bien fait pour susciter des légendes destinées à l'expliquer. Un des ouvrages d'Açvaghoṣa, le *Ta-tsoung-ti-hiuen-wen-pen-loun* (traduit par Paramârtha entre 557 et 569; Nanjio, 1299; éd. de Tôkyô, XVIII, 10), s'achève sur un récit en vers (chap. 20, p. 64[b]) où Açvaghoṣa, plus ou moins authentiquement, rapporte l'origine de son nom. Le passage, à ma connaissance, n'a pas encore été signalé; je ne crois pas inutile de le traduire ici.

« Jadis, en d'innombrables kalpas, à la suite de Bhagavat, j'ai pratiqué la pratique d'un Bodhisattva. Une fois que Bhagavat régnait sur le royaume de l'Eau-d'or (*Suvarṇodaka?*) sous le nom de Trésor-de-Roue-d'or-et-Pierreries (*Ratna-suvarṇa-cakra-garbha?*), ce roi avait trente koṭis d'esclaves et soixante koṭis de grands chevaux blancs, et de l'or et de l'argent et des joyaux inépuisables. Un de ses plus humbles serviteurs s'appelait Perpétuelle-Foi (*Nityaçrâddha?*). A ce serviteur le roi dit : « Occupe-toi « de ces soixante koṭis de chevaux, garde-les sans t'en écarter et fais « attention qu'ils ne souffrent pas de mal. » Et alors l'esclave ayant pris la charge de ces chevaux ne s'en écarta plus et les défendit de tout mal. Et ainsi ces soixante koṭis de chevaux blancs mangeaient tous les jours cent pièces d'or. Et alors Perpétuelle-Foi pensa ainsi : « Je suis seul; les chevaux sont nombreux; c'est miracle s'ils n'ont « pas de mal; ces chevaux qui galopent mal sont difficiles à pré- « server. Par quel moyen puis-je bien les tenir sous ma garde? » Perpétuelle-Foi ayant ainsi réfléchi apprit d'un maître des formules magiques; par la vertu des formules magiques il transforma dix mille chevaux blancs d'entre les soixante koṭis de chevaux blancs. Et par la magie et l'incantation ayant transformé ces chevaux, à voix forte il leur cria : « Chevaux! chevaux! prosternez-vous tous! » Et alors tous les chevaux transformés se prosternèrent respectueu-

(*Hy.; Li.; Pien-hoa kong te ts'i king*, cité dans *Ml.*) ou 500 ans (*Vb.; Sy.*) ou 600 ans (*Mhm.; Tk.; Fa.;*

sement devant lui. Tous les autres chevaux imitant cette attitude se prosternèrent ensuite. Les chevaux transformés ayant encouru de petits péchés furent tous tués, et alors tous les chevaux furent par suite de la transformation soumis à tout ce que voulait Perpétuelle-Foi. Alors Perpétuelle-Foi pensa : « Ces chevaux, maintenant « que je les ai transformés, renoncent à l'or pour leur nourriture ! « ils vont en faire de bonnes actions en vue de la rémunération. » S'adressant aux chevaux il leur tint ce langage : « Écoutez ! écoutez ! « ô créatures animales ! et moi et vous, dans un passé lointain, nous « avons péché, nous avons commis toutes les mauvaises actions qui « sont des entraves, et nous sommes nés en ce même lieu, moi « esclave, vous chevaux !... Si dans cette existence-ci vous ne faites « pas le bien, dans les existences futures vous aurez pareille rétri- « bution. » Dans ce royaume il y avait un oiseau très beau qu'on appelait « l'Accent-Élégant de l'Éveil » (*Bodhi madhura svara?*). La voix de cet oiseau dépasse l'imagination; l'homme qui entend ce son est pris d'une grande pitié. Or les soixante koṭis de chevaux, en entendant les paroles de Perpétuelle-Foi, poussèrent ensemble ce grand cri de douleur et de pitié, et pendant dix jours de suite ils continuèrent à pousser des accents pareils à ceux du bel oiseau « Accent-Élégant de l'Éveil ». Il n'y avait aucune différence. Et alors Perpétuelle-Foi et les chevaux, tout joyeux, firent des cent pièces d'or deux parts, l'une pour soutenir leur vie, l'autre pour servir à de bonnes actions. Avec les cinquante pièces d'or réservées aux actions méritoires, ils firent une image en diamant du Bouddha. Il y avait en tout soixante koṭis d'images du Bouddha. Le premier et le plus élevé des grands chevaux blancs s'appelait Long-Ornement-Bariolé (*Citradīrghâbharaṇa?*).

« Perpétuelle-Foi et tous les chevaux après leur mort revinrent à une nouvelle existence, tous hommes, tous pareils, sans aucune différence entre eux. Ils quittèrent la maison, étudièrent la Voie, suivirent respectueusement la pratique. Et ces soixante koṭis de religieux portèrent tous le même nom : « Voix-de-Cheval » (*Ma-ming* = Açvaghoṣa); c'est à cause de leur passé qu'ils portaient tous ce nom. Celui qui était Perpétuelle-Foi dans le passé, c'est maintenant *Che-kia* (Çâkya). Et les soixante koṭis de chevaux blancs

Ki.) ou 800 ans (*Tch'ang-te san-mei ts'i king*, cité dans *Ml.*). Son berceau semble bien être l'Inde

de ce temps-là, ce sont maintenant les soixante koṭis d'Açvaghoṣas. Et le premier de ces chevaux qui avait nom : Bariolé (*Citra*), c'est moi dans l'existence présente.

«Dans une troisième existence encore, je fus homme; à la suite de Bhagavat, je pratiquai la Voie du Bodhisattva. Dans une quatrième, je fus encore un homme; à la suite de Bhagavat, je pratiquai la patience, et successivement je parcourus cinq cents existences. Puis, pour avoir éprouvé un mouvement de colère, je naquis serpent et j'éprouvai de grandes douleurs. Puis je naquis dans le corps d'un grand poisson; puis encore comme serpent. Incarné dans un serpent, j'allai visiter Bhagavat; rejetant mon essence, je me repentis et j'eus honte; éclairé par une gâthâ, je fis naître la Grande Pensée [de la Bodhi]. Et ensuite je naquis homme, à la suite de Bhagavat, et je produisis le Vœu de lui être attaché. Et alors Bhagavat fit ce vœu : «Si je parfais la Saṃbodhi, je veux alors «réciter cent koṭis de sûtras pour l'avantage de ton vœu, en long «et en bref.» Et moi je fis alors le vœu de composer cent çâstras d'explication des doctrines de Çâkya pour rendre service aux créatures en long et en bref. Et il arriva que après beaucoup de naissances Bhagavat franchit totalement l'Océan des Causes. Et Bhagavat alors me dit : «Je me le rappelle, il y a d'innombrables kalpas «nous étions toi et moi dans le même lieu; nous avons fait un «vœu qui nous attachait l'un à l'autre, et toi tu devais faire l'en«seignement des Çâstras. Eh bien! Après mon Nirvâṇa fais «fleurir la bonne Loi! ...» [En conséquence, Açvaghoṣa compose le présent ouvrage qui doit illustrer les trente-quatre dharmas].

L'attribution à Açvaghoṣa du *Ta-tsoung-ti-hiuen-wen-pen-loun* peut être contestée; la traduction chinoise ne date que du milieu du VIe siècle. Mais un autre texte vient attester l'existence d'une légende analogue à une époque bien antérieure; on la trouve en effet résumée dans le *Che-mo-ho-yen loun* [Ml.], commentaire sur un ouvrage d'Açvaghoṣa : le Mahâyâna-çâstrotpâda. Le *Che-mo-ho-yen loun* manque aux éditions chinoises du Tripiṭaka; il ne figure pas dans le Catalogue de Nanjio. Mais il a été conservé dans la collection de Corée et a passé de là dans l'édition de Tôkyô (XXVI,

gangétique : Sâketa (= Âyodhyâ) « dans le royaume de Çrâvastî » (*Vb.*; colophon de la version tibétaine du Buddha-carita); ou Pâṭaliputra (*Tch.*), ou Bénarès (*To.*); parfois cependant l'Inde de l'Ouest (*Ml.*) ou l'Inde du Sud (*Si-tan ts'ang*) ou l'énigmatique Khorta

9, p. 3[b]). L'auteur de ce commentaire est, d'après la préface, le Bodhisattva Nâgârjuna; le traducteur est *Fa-t'i-mo-to* (Vṛddhimata?); la traduction est datée de 401-402. Le Ml. distingue d'abord six Açvaghoṣas, nommés dans des sûtras différents, chacun avec un rôle propre et sans rien de contradictoire entre eux (M. Suzuki a traduit tout ce passage). Puis il vient au Bodhisattva Açvaghoṣa. Quelle est sa condition humaine? Quel pays lui a donné naissance? Pourquoi Açvaghoṣa? La stance dit :

« En principe, Bouddha du Grand-Éclat, causalement établi dans l'Acalâ [bhûmi], dans l'Inde occidentale (*Si T'ien-tchou*) il a paru; en conséquence de son passé il a nom Açvaghoṣa. »

Commentaire. — Le Bodhisattva Açvaghoṣa, à supprimer son principe, est le Bouddha du Grand-Éclat; à considérer sa causalité il est dans la huitième Bhûmi en qualité de Bodhisattva. L'Inde occidentale lui a donné naissance. Son père était *Lou-kia*, sa mère *K'iu-na*... Dans le passé il y eut un grand roi du nom de *Chou-t'o*. Il avait un millier d'oiseaux blancs qui tous avaient une voix harmonieuse. Si les oiseaux laissaient sortir des sons, le grand roi augmentait ses vertus; s'ils ne laissaient pas sortir de son, le grand roi diminuait ses vertus. Or quand les oiseaux voyaient un cheval blanc, ils laissaient sortir des sons; s'ils n'en voyaient pas, ils ne laissaient absolument pas sortir de sons. Et le grand roi se mit alors à la recherche de chevaux blancs et le jour finit sans qu'il en trouvât. Il dit alors : « Si ce sont les hérétiques qui ont ces voix d'oiseaux, ils détruiront totalement la doctrine du Buddha et seront seuls en estime, seuls en crédit. Si ce sont les disciples du Bouddha qui ont ces voix d'oiseaux, ils détruiront totalement les doctrines hérétiques et seront seuls en estime, seuls en crédit. » Et alors un Bodhisattva, faisant usage de la puissance de ses facultés surnaturelles, manifesta mille chevaux blancs qui firent chanter les mille oiseaux blancs. Il perpétua la bonne Loi et l'empêcha d'être arrêtée. Et c'est pourquoi le Vénérable a nom Açvaghoṣa.

(*Tar.*). Il naît dans une famille brahmanique, acquiert toutes les connaissances spéciales de sa caste, et aussi les arts libéraux en général. « Sa science embrassait toutes choses » (*Ht. Mém.*, I, 436). Musicien, il invente des mélodies si troublantes que l'autorité royale les proscrit; dialecticien, il triomphe de tous ses adversaires. Zélateur des dieux brahmaniques, surtout de Maheçvara, il est converti au bouddhisme par Pârçva qui vient exprès de l'Inde du Nord pour le gagner à la foi (*Va.*), ou par Pûrṇa, le prétendu Puṇyayaças (*Tch.; To.*), ou par Âryadeva (*Tar.*). Sa gloire s'étend jusqu'aux limites de l'Inde; le roi Kaniṣka pousse ses armes jusqu'à Sâketa pour ramener avec lui le docteur incomparable (*Va.; Tch.*) qui devient son conseiller spirituel et le médecin de son âme (*Ts.*); d'après un récit tardif, il refuse de se rendre à la cour de l'Indo-Scythe et lui envoie un de ses disciples (*Tar.*).

L'œuvre littéraire est préservée partie en sanscrit, partie en chinois, partie en tibétain. En sanscrit, nous avons encore le Buddha-carita (trad. chinoise par Dharmarakṣa entre 414 et 421; Nj. 1351, éd. Tôkyô, XXIV, 7; trad. tibétaine, Tandjour, Mdo, xciv) et la Vajrasûcî[1] (trad. chinoise par Fa-t'ien

[1] La traduction chinoise donne la Vajrasûcî comme l'œuvre de Dharmakîrti (Nanjio dit à tort : Dharmayaças); l'attribution n'est pas invraisemblable. Dharmakîrti avait, comme Açvaghoṣa, reçu une éducation brahmanique complète. La tradition tibétaine (*Tar.*) a conservé le souvenir de ses polémiques contre Çaṅkara Âcârya,

entre 973 et 981; Nj. 1303; éd. Tôkyô, XXIV, 4). Le chinois et le tibétain ont en commun : le Ghaṇṭî-stotra (transcrit en caractères chinois à valeur purement phonétique par Fa-t'ien entre 973 et 981; Nj. 1081; éd. Tôkyô, XXVII, 13); la Gurupañcâçatikâ [1] (traduit par Je-tch'eng entre 1004 et 1058; Nj. 1081; éd. Tôkyô, XXVII, 14); le Daçâkuçalakarmapaṭânirdeça (traduit aussi par Je-tch'eng; Nj. 1379; éd. Tôkyô, XXIV, 8). Le Tandjour tibétain contient en outre deux traités qui forment évidemment les deux moitiés d'un seul ouvrage : le Saṃvṛtibodhicittabhâvanopadeçasaṃgraha, et le Paramârtha°, et aussi le Çokavinodana aṣṭâkṣaṇakatâ. Le chinois a seul conservé le *Ni kien tze wen wou ngo yi king* (éd. Tôkyô, XXIV, 9) et le *Lou-tao-loun-hoei king* (*ibid.*), traduits

successivement reparu dans quatre incarnations. L'upaniṣad mise sous le nom de Çaṅkara marquerait une phase de cette lutte. Il se peut que Dharmakîrti ait donné une nouvelle édition, revue et complétée, du traité composé primitivement par Açvaghoṣa. Le problème est très important pour l'histoire littéraire de l'Inde, car la Vajrasûcî actuelle cite expressément des passages de Manu et du [Mahâ] Bhârata (y compris le Harivaṃça). Si nous avons là le texte authentique d'Açvaghoṣa, on voit quelles conséquences considérables en découlent.

[1] Le titre tibétain complet est : Çrî mahâkâla tantra rudrakalpa mahâçmaçânanâmaṭîkâ guru°; il affirme donc expressément le caractère tantrique de l'ouvrage. Ce caractère paraît en effet dès la stance d'introduction : « D'après les Sûtras, le Vinaya, les Enseignements secrets (Tantra) j'ai résumé le kalpa des devoirs envers le Maître. » Les symboles et les doctrines du tantra, le vajra, le maṇḍala, l'abhiṣeka remplissent tout le traité. Le chinois présente l'opuscule comme une simple « compilation » (*tsi*) due au Bodhisattva Açvaghoṣa. En fait, à l'époque de Hiuan-tsang, la réputation d'Açvaghoṣa comme magicien était consacrée; témoin

l'un et l'autre par Je-tch'eng[1]; le *Ta-tsong ti hiuen wen pen loun* (Nj. 1299; éd. Tôkyô, XVIII, 10), traduit par Paramârtha entre 557 et 569; le Mahâyânaçraddhotpâda çâstra, traduit d'abord par Paramârtha en 553 (Nj. 1250; éd. Tôkyô, XVIII, 10) et ensuite par Çikṣânanda entre 695 et 700 (Nj. 1249; éd. Tôkyô, XVIII, 10); enfin le Sûtrâlaṃkâra-çâstra (Nj. 1182; éd. Tôkyô, XIX, 4), traduit par Kumârajîva vers 405[2].

La variété des genres cultivés par Açvaghoṣa s'ac-

l'histoire rapportée *Ht. Mém.*, I, 436 et suiv., où Açvaghoṣa «qui connaissait les démons» en triomphe.

[1] Ces deux ouvrages ne sont conservés que par la Collection coréenne; ils manquent aux éditions chinoises, et à Nanjio. Le *Ni kien tze king* est une sorte de fragment en prose et en vers où l'auteur pour réfuter les opinions d'un Nirgrantha énonce la théorie des deux vérités samvṛti et paramârtha qui fait l'objet des deux Upadeçasaṃgraha conservés dans le canon tibétain. En fait le Tripiṭaka chinois contient une autre version du même ouvrage, mais dissimulée sous un titre erroné qui a empêché de la reconnaître : c'est le *Wei-tao-wen cheng ta chang fa wou ngo yi king* (Nj. 818; éd. Tôkyô, VI, 1) traduit par Fa-t'ien entre 973 et 981 et que la Concordance désigne à tort comme le Çâlisaṃbhava-sûtra sanscrit.

[2] Je laisse de côté l'Hymne en cent cinquante vers, Çatapañçâçatika-nâma stotra, que le Tandjour attribue à Açvaghoṣa, mais que Yi-tsing auteur de la version chinoise attribue expressément à Mâtṛceṭa (Nj. 1456; éd. Tôkyô, XXIV, 9). Dans ses mémoires, Yi-tsing mentionne Açvaghosa et Mâtṛceṭa comme deux personnages entièrement différents; en outre, c'est à Nâlanda même, le centre des études bouddhiques, qu'il a traduit en chinois l'Hymne célèbre; son témoignage n'en prend que plus de valeur. (Cf. F. W. Thomas, *Mâtṛceṭa and the Mahârâja-Kanika-Lekhâ* dans *Ind. Antiq.*, XXXII, p. 345 et suiv., et L. Finot, *B. E. F. E.-O.*, IV, 469 et suiv.)

Le Nandimukhâçvaghoṣa Avadâna, imputé par Hodgson au poète Açvaghoṣa, n'a de commun avec lui que le nom d'un des personnages, serviteur de la déesse Vasundharâ.

corde bien avec la tradition qui fait de cet auteur un contemporain du roi Kaniṣka[1]. Açvaghoṣa dut paraître lors d'une de ces crises fécondes où des transformations politiques, économiques, sociales viennent bouleverser les idées reçues et suscitent des aspirations nouvelles, des formes nouvelles, un goût nouveau. L'invasion d'Alexandre, limitée au bassin de l'Indus, avait suffi pour créer par contre-coup, sur les ruines des vieilles principautés, une Inde impériale sous le sceptre des Mauryas. L'invasion des hordes scythiques, grossies d'aventuriers chinois, grecs, parthes, charrie jusqu'au cœur de l'Inde brahmanique des cultes, des rites, des usages inconnus. Le bouddhisme, travaillé par des forces contraires, doit prendre un parti décisif; les uns, fidèles à l'idéal commun de l'ascétisme hindou, s'enferment dans la

[1] Pour la question des rapports de temps entre Açvaghoṣa et Kaniṣka, il n'est pas sans intérêt de constater que les fouilles de Sarnâth ont rendu à la lumière deux documents qui émanent d'un roi Açvaghoṣa; l'un est tracé sur le pilier même qui porte l'édit d'Açoka et immédiatement à la suite de cet édit; l'autre est un simple fragment de stèle. Le Dr Vogel qui a publié ces deux inscriptions (*Epigraphia Indica*, VIII [1905], p. 171) conclut des caractères paléographiques et linguistiques que cet Açvaghoṣa râja est le contemporain de Huviṣka qui succède à Kaniṣka; on ne peut pas songer à une identité de personne, mais le nom était donc en cours au temps des Indo-Scythes, et la forme des noms fournit un indice chronologique, trop souvent négligé, dans l'Inde. Cunningham a recueilli à Kosam, sur le site de l'ancienne Kauçambî, une monnaie d'Açvaghoṣa (*Report*, X, 4; *Coins of ancient India*, pl. V, 14) et M. Vincent Smith en a décrit une dans la collection de l'Asiatic Society of Bengal (*Catalogue of the Coins in the Indian Museum*, I, p. 155): à l'avers, un arbre dans une palissade; au-dessous, en anciens caractères brâhmî, le nom du roi; au revers, le taureau.

poursuite du salut personnel; les autres, sollicités par les promesses d'un apostolat qui peut désormais s'étendre jusqu'aux limites du monde, veulent une église ouverte, active, instruite, mondaine enfin. Le titre seul du Sûtrâlaṃkâra sonne comme un programme, et comme le programme d'une révolution. Les vieux patriarches du passé n'auraient-ils pas frissonné à l'idée d'« orner les sûtras », de parer la parole incomparable du Maître « qui a bien dit tout ce qu'il a dit »[1]? Des siècles plus tard Asaṅga s'excuse encore, dans son Mahâyâna-sûtrâlaṃkâra et dans son Yogacaryâbhûmi çâstra, de reprendre à son compte une expression si osée. Le sens n'en est pas équivoque. *Alaṃkâra* désigne les fleurs de rhétorique que l'Inde a cultivées avec une passion exaltée et qu'elle a cataloguées avec la patience minutieuse d'un amateur de tulipes. Le Sûtrâlaṃkâra, c'est les sûtras mis en littérature, comme nous dirions : « La Bible pour les gens du monde ». A cet exercice, qui ne put manquer de scandaliser les âmes simples, Açvaghoṣa gagna d'ailleurs tant de réputation que l'Église finit par solliciter son concours officiel. Le biographe de Vasubandhu rapporte que le président du concile réuni par Kaniṣka « envoya chercher Açvaghoṣa pour embellir la Vibhâṣâ soumise aux délibérations de la sainte assemblée. Açvaghoṣa vint alors au Kipin... et quand le sens des principes eut été fixé il les mit

[1] Açoka le proclame encore expressément, Bhabra, 2-3 : *e keṃci bhaṃte bhagavatâ budhena bhâsite save se subhâsite vâ.*

un à un sous la forme littéraire. Au bout de douze années la composition fut terminée »[1].

Les mérites littéraires du Sûtrâlaṃkâra justifient un mandat si flatteur; ils suffiraient à garantir l'authenticité de l'œuvre. A travers deux traductions successives, en passant par des langues si différentes entre elles, si éloignées l'une et l'autre du génie hindou, le Sûtrâlaṃkâra conserve des qualités impérissables, l'art du récit, la vigueur de l'imagination, la puissance du lyrisme, la souplesse du ton. Pour célébrer Açvaghoṣa dans des termes dignes de lui, nous n'avons qu'à lui emprunter les belles paroles qu'il prête à un bhikṣu en présence de l'empereur Açoka (p. 276-277) :

« Quand je parlais des bonnes actions du Bouddha — La foule m'écoutait avec joie — Et sur leurs visages se reflétait le bonheur. — En exaltant les vertus du Bouddha — J'ai terrassé les hérétiques. — Devant tous les hommes — J'ai expliqué la vraie Voie, l'universelle joie. — Voilà pour quelle cause — Comme de la pleine lune automnale — Tous se réjouissent de moi. — Pour exalter les vertus du Bouddha — Tous les siècles ne suffiraient pas; — Mais jusqu'à ce que ma langue se dessèche — Je ne cesserai point de le faire... — Car l'art de bien dire est mon père — Et je regarde l'éloquence comme ma mère. »

[1] *The Life of Vasubandhu by Paramârtha* (*A. D. 499-569*) translated by Takakusu. T'oung-pao, 1904.

L'entreprise était périlleuse; la littérature édifiante touche vite au nauséabond, et Açvaghoṣa veut à tout prix édifier. Il n'essaie pas de surprendre la conscience ni de déguiser la leçon; il pose d'abord un thème moral, l'illustre par un récit, et s'il le faut, ajoute encore une morale en conclusion. Les vérités qu'il enseigne tournent dans un cercle étroit : la puissance des actes antérieurs (*karman*), la valeur de l'aumône, le respect des observances, la vanité du monde, les erreurs des hérésies, la perfection du Bouddha, la sainteté de la Loi. Mais Açvaghoṣa n'a pas peur de reprendre les mêmes thèmes; sûr de son art, soutenu par une foi ardente, il se renouvelle sans effort. Qu'on prenne seulement les stances sur la mort, éparses à profusion dans l'ouvrage, et qu'on dise si jamais un Tertullien ou un Bossuet a parlé avec plus de grandeur, avec un réalisme plus noble ou plus saisissant. Si c'est la morale qui compte avant tout pour Açvaghoṣa, il est cependant trop artiste pour sacrifier le récit. Il prend ses sujets partout, dans toutes les couches de la tradition et dans toutes les classes de la société. Tantôt le Bouddha lui-même en est le héros; tantôt c'est un disciple, un simple religieux, un Caṇḍâla, une courtisane, une servante, un voleur, un empereur. Comment lire sans émotion la conversion du balayeur Ni-t'i (conte 43)? Il voit venir le Bouddha dans une rue de Çrâvastî, et, saisi de honte devant cette majesté surhumaine, il fuit de rue en rue, et partout devant lui reparaît le Bouddha accueillant et serein. Enfin il est

pris, acculé sans issue; et voici que le Bouddha l'appelle de son nom : « Comment, pensa-t-il, le Bouddha peut-il appeler un homme aussi vil que moi? N'y aurait-il pas un homme du même nom que moi, et n'aurait-il pas appelé celui-là? » Et c'est le Maître qui lui offre spontanément d'entrer dans la vie religieuse, et le puissant roi Prasenajit finit par s'incliner devant les pieds du Bouddha et de l'humble balayeur. Quel scénario dramatique, à faire pâlir les fantaisies des Danses macabres, que cette lutte entre les séductions d'une beauté vénale et les ressources inépuisables de la Loi (conte 20)! Agacée et menacée par le succès d'un prédicateur qui captive la foule, une fille de joie va dans un somptueux cortège étaler ses charmes sous les yeux de l'assemblée réunie pour entendre la Loi. L'attention faiblit, oscille. Le maître de la Loi « écarte de sa main ses sourcils », voit la courtisane, et soudain « la peau et la chair de la femme tombèrent; il ne resta plus que ses os blancs, et ses intestins étaient à nu ». Le dégoût saisit les spectateurs; le squelette joint ses mains décharnées pour implorer le pardon. La leçon a porté : la fille est convertie. Le salut vient comme il peut : une autre fois (conte 40), c'est un voleur qui apprend bien inopinément à bénir la Loi. Il passait devant la porte d'un bhikṣu; il frappe. L'autre avait barricadé sa porte. « Passe ta main, lui dit-il, par cette petite ouverture, et je te donnerai quelque chose. » Le voleur passe la main, le bhikṣu la saisit, la lie à un poteau, prend un bâton, et se met à corriger vigoureusement

le voleur. Au premier coup, il murmure : « Refuge en Bouddha ! » Le voleur s'empresse de répéter la formule. De même pour le Refuge dans la Loi et le Refuge dans la Communauté. Alors le voleur pensa en lui-même : « Combien a-t-il de formules de Refuge, ce saint homme? S'il en a beaucoup, jamais je ne verrai plus ce Jambudvîpa; certes, ce sera la fin de ma vie. » Le bhikṣu satisfait le dénoue alors, et du coup le voleur sent la vocation religieuse s'éveiller : « Le Parfait, le Sublime, est en vérité omniscient ! S'il avait appris à ses disciples quatre formules de Refuge, c'en était fait de ma vie. Mais le Bouddha a probablement prévu mon cas, et c'est pour empêcher ma mort qu'il a appris à ses disciples trois Refuges, et non quatre ! » L'ardeur de la foi n'excluait pas, on le voit, l'humour des couvents.

Nous n'avons parlé jusqu'ici que des mérites du fond de l'ouvrage. Un heureux hasard nous permet aussi d'en apprécier au moins partiellement la forme. M. Huber a reconnu[1] dans la compilation sanscrite du Divyâvadâna l'original de trois contes du Sûtrâlaṃkâra (16, 27, 54) qui ont pour héros Açoka ou son conseiller spirituel Upagupta; ils y sont entrés par l'intermédiaire de l'Açokâvadâna qui avait incorporé tous les récits du cycle d'Açoka. Ces fragments suffiraient pour établir que « le style et la versification du Sûtrâlaṃkâra ne sont pas indignes de l'auteur qui a écrit le premier en date des mahâkâvyas ». La dé-

[1] *B. E. F. E.-O.*, t. IV, 1904, p. 709-726.

monstration vaudrait d'être poussée à fond, s'il était nécessaire de confirmer par des raisons de sentiment l'attribution du Sûtrâlaṃkâra à Açvaghoṣa. Mais Açvaghoṣa a pris soin de signer, pour ainsi dire, son œuvre à la manière hindoue : le Sûtrâlaṃkâra cite deux fois le Buddha-carita, par complaisance d'auteur plus que par nécessité. Au conte 43, Açvaghoṣa représente le Bouddha en tournée d'aumônes à Çrâvastî; le tableau n'est pas fait pour l'embarrasser, et vite il le prouve. Mais il ne peut résister à la tentation de rappeler une scène analogue qu'il a déjà traitée ailleurs, à propos de l'entrée du Bouddha à Râjagṛha « comme il est relaté dans la Vie du Bouddha [*Fo-pen-hing*] ». Les détails qu'il rapporte correspondent exactement avec les vers 3-9 du chant x du Buddha-carita. Au conte 47, qui a pour sujet la conversion d'Upâli, Açvaghoṣa commence encore par rappeler sans raison apparente la conversion des trois Kâçyapas et de leur entourage, au total mille hommes, qui accompagnèrent le Sublime à Kapilavastu, « comme il est longuement relaté dans la Vie du Bouddha [*Fo-pen-hing*] ». Le souvenir ne se justifie que par la citation à introduire. Le Buddha-carita raconte, en effet, tout au long la conversion des Kâçyapas (chap. xvi, v. 1305 et suiv.) et l'arrivée du maître, avec une suite de mille hommes, dans sa ville natale (chap. xix, au début). Une troisième fois, l'auteur renvoie à la Vie du Bouddha à propos des lamentations de Sudatta quand le Bouddha veut quitter Çrâvastî. La version chinoise du Buddha-carita, seule

utilisable pour cette partie de la carrière, n'a rien qui touche à cet épisode; on peut observer que le traducteur Kumârajîva se sert ici de l'expression *Pen-hing* « pûrvacaryâ » au lieu de *Fo-pen-hing* qu'il avait employée dans les deux autres cas[1].

Açvaghoṣa ouvre la liste des écrivains littéraires de l'Inde. Les seuls noms d'auteurs que nous connaissions avant lui sont attachés à des traités techniques; aucun ne se laisse dater avec une précision même approximative. On mesure donc l'importance du Sûtrâlaṃkâra comme le premier repère chronologique (avec le Buddha-carita) dans le chaos nébuleux de l'histoire indienne. Les moindres realia qu'on puisse en dégager sont d'un prix inestimable, et il est regrettable que le savant traducteur de l'ouvrage n'en ait pas dressé l'inventaire complet. Nous tâcherons de combler ici cette lacune.

L'horizon géographique du Sûtrâlaṃkâra embrasse l'Inde entière puisqu'il s'étend jusqu'à Ceylan; mais l'Inde du Nord-Ouest est seule en pleine lumière. L'auteur connaît dans l'Inde gangétique Pâṭaliputra et Mathurâ; mais dans le bassin de l'Indus, il nomme Çâkala, Takṣaçilâ (et Po-lo-yu[kiu]-lo en Takṣaçilâ), Avanti, Açmaka, le Gandhâra, Puṣkalâvatî. Le pays de Nandipati (?), la ville d'*A-li-tchŏ-pi-kia* sont énig-

[1] Sans aborder la question de la Vajrasûcî, que j'ai déjà posée, il faut constater (comme l'a fait M. Huber) que le conte 77 où « le maître de la Loi condamne des institutions brahmaniques » rappelle de près le fameux pamphlet, et que le polémiste se plaît à y user de vers de Manu, x, 92, que la Vajrasûcî utilise également.

matiques. Le pays de Ki-pin, si souvent embarrassant car il répond à la fois au Cachemire et au Kapiçâ, se laisse localiser ici avec quelque chance de certitude : le vihâra de *Li-yue* (Revata) se trouve en effet dans ce territoire (conte 76). Le *Ta-tche-tou-loun* (Mahâprajñâpâramitâçâstra) qui passe pour une compilation du Bodhisattva Nâgârjuna (traduit par Kumârajîva entre 402 et 405; Nj. 1169; éd. Tôkyô, XX, 1 et suiv.) nous renseigne sur ce couvent (chap. IX, p. 62ᵃ) : « Le Bouddha Çâkyamuni résidait dans le Jambudvîpa. Il naquit dans le royaume de *Kia-pi-lo;* il circula beaucoup dans les six grandes villes de l'Inde orientale. Une fois il s'en alla en volant dans l'Inde du Sud, dans la demeure du maître de maison *Yi-eul* (Koṭikarṇa) pour y recevoir ses hommages. Une fois il alla pour peu de temps dans l'Inde du Nord, au royaume des *Yue-tche,* soumettre le roi-dragon Apalâla. Et[1] ensuite il alla à l'ouest des *Yue-tche* soumettre la Râkṣasî. Le Bouddha y passa une nuit dans une caverne, et jusqu'à maintenant l'ombre du Bouddha s'y est conservée. Si on pénètre dans l'intérieur pour la voir, on ne l'aperçoit pas; si on sort de l'ouverture, en s'éloignant on en voit les signes resplendissants, comme si c'était le Bouddha lui-même. Une fois, pour peu

[1] A partir d'ici, le passage est reproduit tout entier dans le *King-liu-yi-siang,* compilation chinoise datée de 516 (Nj. 1473; éd. Tôkyô, XXXVI, 2-4), au chap. VI (XXXVI, 2, 89ᵇ) qui renvoie au *Ta-tche-tou* « chap. XII », trace d'une division du texte différente de la nôtre.

IMPRIMERIE NATIONALE.

de temps, il alla en volant dans le royaume de Ki-pin sur le mont du ṛṣi *Li-po-t'o* (Revata); il y demeura dans l'espace pour soumettre ce ṛṣi. Le ṛṣi dit : « Je suis heureux de votre arrivée; je souhaite « que le Bouddha me donne un cheveu et un ongle « pour faire un stûpa où les adorer. Jusqu'à mainte- « nant ils se sont conservés ». [Note du texte : Au pied de cette montagne il y a le monastère de *Li-yue*. *Li-yue* doit se prononcer correctement : *Li-po-t'o*]. » Nous connaissons déjà par les témoignages des pèlerins chinois les miracles accomplis par le Bouddha dans les pays au delà de l'Indus; le Mûla-Sarvâsti-vâda-Vinaya les rapporte dans la section de l'Oṣadhi-vastu, chap. IX. Le Divyâvadâna les rappelle deux fois dans les épisodes du cycle d'Açoka, au début du Pâṃçupradâna (348, 20) et dans les premières pages du Kunâla (385, 3) immédiatement après le conte de Yaças qui fait partie du Sûtrâlaṃkâra. Les trois versions chinoises de ces récits reproduisent fidèlement la liste des conversions miraculeuses : l'*A-yu wang tch'oan*, daté de 281-306, en précise le lieu: « Bhagavat soumit et convertit le Nâga *A-po-po* (Apalâla) en *Ou-tch'ang* (Udyâna), le maître brahmacârin en *Ki-pin* [l'*A-yu wang king* dit : le potier = kumbhakâra du sanscrit; de même le *Tsan A-han*], Caṇḍâla en *Kien-t'o-wei*, Gopâla en *Kien-t'o-lo* (Gandhâra, distingué ici du *Kien-t'o-wei*). » En fait nous savons par les voyageurs chinois que le dragon Apalâla demeurait en aval et près de la source du Svat; que la caverne de l'ombre du Bouddha, témoin de la vic-

toire sur Gopâla (ou Gopâlî), était dans le voisinage de Nagarahara, près de la moderne Jalalabad, à l'ouest du confluent du Svat et du Kabul-rud. La troisième étape des déplacements du Bouddha est donc à chercher dans le prolongement de cette direction, dans le pays de Kapiçâ[1]. Le Kunâla avadâna nomme le mont Revataka à côté du Mahâvana, qui borde l'Indus sur sa rive droite au-dessus d'Attok[2]. Le royaume de *Siu-ho-to*[3], scène du conte 39, nous retient dans la même région; c'est là, d'après le récit de Fa-hien (chap. IX), que le roi Çibi racheta une colombe au prix de sa propre chair (c'est le sujet même du conte 64 du Sûtrâlaṃkâra); et nous savons par les recherches de M. Stein que cette région correspond au Buner, à l'ouest du Mahâvana. Le pays de *Han* (conte 45), traduction certaine du sanscrit Cîna, nous mène au nord de l'Himalaya, dans le monde soumis à l'influence chinoise, comme le *Ta-tsin* (conte 90), qui traduit le sanscrit Yavana, prolonge l'horizon vers l'Asie hellénique. Si Açvaghoṣa est natif de l'Inde centrale, il n'est pas douteux que, à

[1] Hiuan-tsang place à côté de la caverne de l'ombre un stûpa «qui renferme des cheveux et des ongles du Tathâgata» (*Mém.*, I, 101).

[2] Divyâvadâna, p. 399 : *Mahâvane Revatake ca ye.* Burnouf avait lu °*take rathe* et traduit «le char de Revataka» (*Introd. à l'hist.*, p. 396). Les éditeurs du Divya ont imprimé *raye* en ajoutant : *sic mss.* Mais les syllabes *ca* et *ra* se confondent dans la graphie des manuscrits népalais et les versions chinoises garantissent la lecture authentique.

[3] Le royaume de *Siou-po-to* (conte 9) peut être une variante du même nom.

l'époque où il composa le Sûtrâlaṃkâra, il résidait sur les confins Nord-Ouest de l'Inde. La tradition y gagne une confirmation précieuse.

Les personnages du Sûtrâlaṃkâra sont le plus souvent anonymes : des brahmanes, des ascètes, des moines, des marchands, un peintre, un joaillier, un blanchisseur, un forgeron, etc. Souvent aussi le Bouddha et ses disciples sont mis en scène. Quelques-uns de ses héros enfin appartiennent à l'histoire. Açoka le grand empereur Maurya est le héros de trois contes (16; 27; 55) et il est rappelé dans un autre récit (22); son conseiller spirituel, Upagupta, un des patriarches du bouddhisme, est le héros d'un conte (54). L'un et l'autre sont expressément placés cent ans après le Bouddha : Upagupta est devenu religieux « cent ans après la disparition du Bouddha » (p. 269); un maître de la Loi qui avait vécu du temps du Bouddha Kâçyapa reparaît « cent ans après le Parinirvâṇa du Bouddha Çâkyamuni, sous le règne du roi Açoka » (p. 273). C'est aussi l'intervalle fixé par une prédiction du Mûla-Sarvâstivâda-Vinaya : Açoka doit naître cent ans après le Parinirvâṇa. Kaniṣka lui-même est le héros de deux contes (14; 31). Il y joue un rôle édifiant et honorable à souhait; dans l'un, il adresse une haute leçon de charité à son ministre Devadharma; dans l'autre, trompé par sa piété, il croit saluer un stûpa du Bouddha et salue en réalité un stûpa jaina, qui se brise aussitôt en morceaux « parce qu'il ne mérite pas les hommages du roi ». Le premier des deux épisodes se passe quand Kaniṣka va

visiter la ville qui porte son nom, sans doute la ville de Kaniṣkapura fondée par le roi indo-scythe au Cachemire[1]. La présence de Kaniṣka dans le Sûtrâlaṃkâra ne me paraît pas contredire la tradition unanime qui rattache Açvaghoṣa à la cour de Kaniṣka; il est permis de reconnaître dans les deux récits un hommage délicat (je ne parle pas d'une flatterie) adressé par le docteur du bouddhisme au protecteur de son Église. Le conte 15 est fondé sur l'avarice légendaire du roi Nanda, qui régnait sur l'Inde gangétique au moment de l'invasion d'Alexandre et qui précéda la dynastie Maurya; il a pour ministre Vararuci, tout comme dans l'introduction à la Bṛhatkathâ. Il n'est pas sans intérêt pour l'histoire littéraire de voir la tradition fixée dès l'époque d'Açvaghoṣa. Vararuci est en effet un des grands noms de la tradition littéraire; on lui attribue nombre d'ouvrages dans les genres les plus variés, et spécialement la grammaire des prâcrits, Prâkṛta-prakâça; la Bṛhatkathâ, qui l'identifie avec Kâtyâyana, mêle à ses aventures les personnages les plus considérables de la science grammaticale, Vyâḍi, Pâṇini. Le Tandjour tibétain conserve une collection de cent stances, Çatagâthâ, sous le nom de Vararuci. Enfin j'ai retrouvé dans le Mahâyânâvatâra-çâstra (dû au Bodhisattva *Kien-yi*, et traduit en chinois par *Tao-t'ai* entre 397 et 439, Nj. 1243; éd. Tôkyô, XIX, 2),

[1] Elle porte encore le nom à peine altéré de Kânispor; elle est située au sud-ouest du lac Woolar, en amont du défilé de Baramool. STEIN, *Râja-taraṅgiṇî*, vol. II, p. 482.

plusieurs stances d'un Buddhacarita (*Fo-pen-hing*, p. 62^b, 68^b, 69^a et 69^b) composé par le bhikṣu Vararuci (*P'o-lo-leou-tchi pi-k'ieou*)[1]. Les anthologies citent une douzaine de stances comme l'œuvre de Vararuci et le Mahâbhâṣya mentionne un « poème de Vararuci » (*Vâraruca kâvya*, sur Pâṇ., 4, 3, 101). Il n'en est que plus significatif de voir, dans le conte du Sûtrâlaṃkâra, Vararuci adresser au roi Nanda six stances, et des stances qui tranchent par leur facture avec la manière d'Açvaghoṣa, car elles comportent une sorte de ritournelle régulière : « Toi dont l'œil est pareil au lotus bleu [*indîvarâkṣa*] ! », comme si Açvaghoṣa rapportait, plus ou moins fidèlement d'ailleurs, une poésie consacrée par la tradition. Les autres princes sont inconnus ; *Sa-to-feou* (Sadâbuddha?) de Siu-ho-to (39), Induvarman et Sûryavarman d'Avaṃti, avec le ministre Baudhâyanamitra (50), *Lou-teou-to-mo* (Rudravarman?) de Çâkala (77), *Pa-lo-p'o* (Vallabha?) de Mathurâ (78), *Kiu-cha-t'o-na*[2] de Takṣaçilâ (80).

La société indienne, telle qu'elle est représentée dans le Sûtrâlaṃkâra, est parvenue à un haut stage de civilisation; l'activité intellectuelle y est intense dans tous les domaines. Les grandes épopées du

[1] Ces stances affirment un Mahâyâna transcendant; une d'elles énonce que tous les Çâkyas, aussi bien Devadatta que Ânanda ou Aniruddha, sont des Bodhisattvas « de grande force et sans régression »; une autre affirme deux sortes d'Avidyâ, l'une mondaine et l'autre supra-mondaine.

[2] Les deux premiers caractères transcrivent par abréviation aussi le nom des Kuṣaṇa, la dynastie de Kaniṣka (conte 31).

brahmanisme existent déjà [1], sous quelque forme que ce soit; leur valeur édifiante est consacrée. Un simple chef de village dans l'Inde centrale écoute la lecture du [Mahâ] Bhârata et du Râmâyaṇa, récité par des brahmanes; entraîné par leurs promesses, qui garantissent le ciel aux braves morts dans la bataille comme aux hommes pieux qui se brûlent vifs, il veut monter aussitôt sur le bûcher. Heureusement un bhikṣu survient qui lui démontre la folie des promesses brahmaniques et qui le convertit (24). Les doctrines philosophiques du Sâṃkhya et du Vaiçeṣika sont constituées dans leurs traits essentiels; Açvaghoṣa les combat avec une âpreté incisive (2). Les dieux des brahmanes sont cruellement malmenés (1; 59); violents et brutaux, ils n'ont de puissance que par le karman. C'est peut-être sur la foi du conte 1, où un adorateur de Maheçvara passe au bouddhisme, que la tradition représente Açvaghoṣa comme un fidèle du dieu Maheçvara avant sa conversion. Les Nirgranthas sont des adversaires plus détestés encore que les brahmanes; le conte 31 prend de ce point de vue un relief intense; il semble exciter Kaniṣka contre ces rivaux, que les inscriptions de Mathurâ nous montrent florissants sous les monarques indo-scythes. Le nombre des sectes tenues

[1] Le Buddhacarita est aussi familier avec les deux épopées, témoin tant d'allusions, et plus spécialement les vers du chant XXVIII, 2250-2253. Les stances attribuées à Vararuci (15) rappellent aussi les rois épiques, Nahuṣa, Yayâti, Dhundhumâra, Sagara, Dilîpa.

pour hérétiques atteste l'activité religieuse du temps; Açvaghoṣa en compte tantôt quatre-vingt-quinze (11), tantôt quatre-vingt-seize (2). L'alaṃkâra, qu'Açvaghoṣa ose appliquer même aux sûtras, fleurit surtout en dehors du bouddhisme. « Les hérétiques sont habiles dans les ornements de rhétorique », déclare le roi Açoka (30). Les brahmanes aimeraient aussi à garder le monopole de la grammaire et de l'écriture, mais déjà « les autres castes aussi les possèdent » (43, p. 202-203). L'écriture semble même entrée dans la vie courante; « l'enseignement du Bouddha est répandu par écrit dans le monde »(30, p. 155); on utilise comme palimpsestes des manuscrits usagés (2). C'est là une indication importante dont il faudra désormais tenir compte dans l'étude des anciens manuscrits de l'Inde. Les arts sont en pleine prospérité : à propos de déguisements ou de ressemblances, il est couramment question des comédiens (19; 43; 54). Le conte 21 vante la piété d'un peintre de Puṣkalâvatî qui avait fait un voyage d'affaires dans le pays d'Açmaka, où il avait décoré un couvent. Le conte 33 rappelle par allusion l'apologue d'un peintre ivre qui, à son réveil, efface les lamentables productions de son ébriété pour faire une œuvre excellente. Le roi Çibi (64), entaillé et mutilé par sa propre main, est comparé à une statue qui se disloque sous les ravages de la pluie. Enfin nous avons au conte 61 le tableau des sciences que doit posséder un fils de roi; la liste, qui diffère des soixante-quatre kalâs classiques (mentionnées au

conte 20), vaut par son importance d'être citée ici toute entière :

« Le Veda, l'art du tir, la médecine, les sacrifices, l'astronomie, la grammaire, l'origine des écritures, la célébration des sacrifices, l'éloquence et le beau langage, l'art d'aimer, l'intérêt, les familles pures, les objets, les dix noms, les nombres et le calcul, le jeu d'échecs et le jeu de dés, l'étude de l'origine, la musique et le chant, l'art de sonner de la conque, la danse et le rire, la prestidigitation, l'éducation, le maniement des guirlandes de fleurs, le massage, les pierres précieuses, les étoffes de prix, les tissus de soie, les cachets de cire, les métiers à tisser, les ouvrages de cire, les stratagèmes, la couture, la sculpture, la peinture, la littérature, les combinaisons de parfums, l'arrangement des guirlandes, l'interprétation des songes, l'interprétation du vol des oiseaux, l'horoscope des garçons et des filles, le dressage des éléphants, les sons du tambour, la batterie du tambour, les règles de la bataille, le dressage des chevaux, le maniement de la lance, le saut, la course, le passage à gué. »

Quel que soit l'intérêt du Sûtrâlaṃkâra, et à tant de titres, c'est comme document bouddhique qu'il prend une importance capitale. L'étude du bouddhisme est encore aujourd'hui faussée inconsciemment par la rivalité des deux traditions, du Nord et du Sud, l'une fondée sur les textes sanscrits, quasi-sanscrits, chinois, tibétains; l'autre, sur les textes

palis. Le génie pondéré de Burnouf avait su maintenir l'équilibre; après Burnouf, des facteurs de tout ordre ont concouru pour le rompre, et malgré des tentatives de résistance méritoire, l'orthodoxie palie a subjugué la science. Ceylan, le foyer du pali, a passé pour l'héritière authentique de l'enseignement du maître, défiguré par les traditions rivales. L'ouvrage d'Açvaghoṣa apporte des pièces nouvelles à la revision d'un procès qu'on croyait tranché. Expressément inspiré des Sûtras, nourri des paroles du Bouddha qu'il cite à chaque page, il nous montre en pleine lumière l'état du canon bouddhique à la cour même du prince barbare sous les auspices de qui le canon septentrional passe pour s'être formé, vers les environs de l'ère chrétienne. Il convient donc d'interroger un à un les contes du recueil, pour dégager ensuite les conclusions de cette enquête.

Dès l'invocation qui ouvre, selon l'usage, le Sûtrâlaṃkâra, Açvaghoṣa fait une profession de foi nette. Comme tous les Bouddhistes, il adore d'abord les Trois Joyaux : le Bouddha, la Loi, la Communauté. Puis il adresse ses hommages à l'assemblée des *Sa-p'o-che-p'o* 薩婆室婆. Sous cette transcription, il n'est pas douteux qu'il faut reconnaître le nom des Sarvâstivâdins « ceux qui déclarent que tout existe ». Les transcriptions usuelles de ce nom en chinois sont : *Sa-p'o-a-sse-ti-p'o-ti*, ou sous des formes de plus en plus réduites : *Sa-p'o-ti-p'o* et *Sa-p'o-to*. La forme employée ici est incorrecte; mais le traducteur Kumârajîva est coutumier du fait; originaire de

Kharachar, dans le Turkestan chinois, il n'avait jamais visité l'Inde, et sa prononciation en était fâcheusement affectée. La syllabe *che* de *Sa-p'o-che-p'o* décèle une confusion fautive de la sifflante palatale, régulièrement rendue par *che*, et de la sifflante dentale du groupe *sti* dans « sarvâsti » ou la réduction fautive du groupe *st* à un phonème palatal. L'école des Sarvâstivâdins était une des plus prospères du monde bouddhique; puissante dans toute l'Inde, les pèlerins chinois la signalent également puissante dans l'Asie Centrale et dans l'archipel Indien. Le Vinaya des Sarvâstivâdins, désigné comme « le Vinaya des Dix Récitations », fut traduit en chinois dès l'an 404; le traducteur était précisément Kumârajîva, en collaboration avec Puṇyatara. Une autre branche de cette école, qui se désignait comme « les Sarvâstivâdins primitifs », Ârya-Mûla-Sarvâstivâda, possédait un Vinaya énorme, en sanscrit, qui fut traduit en chinois sous la direction de Yi-tsing entre 703 et 710, et un siècle plus tard en tibétain[1].

Avec l'assemblée des Sarvâstivâdins, Açvaghoṣa vénère « les bhikṣus *Fou-na* et Pârçva, les maîtres des çâstras *Mi-tche* ». La traduction de M. Huber

[1] M. Huber et moi, nous avons en même temps reconnu des morceaux de ce Vinaya dans le Divyâvadâna. Voir HUBER, *Études de littérature bouddhique*, dans *B.E.F.E.-O*, janvier-mars 1907; — S LÉVI, *Les éléments de formation du Divyâvadâna*, dans *T'oung-pao*, 1907, n° 1. On trouvera dans ce dernier article la liste des ouvrages qui forment l'ensemble du Vinaya.

Sur l'Abhidharma de l'école Sarvâstivâdin, voir l'article de TAKAKUSU dans le *Journal of the Pali Text Society*, 1905.

me semble appeler ici des éclaircissements et des rectifications. Les syllabes *Fou-na* 富那 peuvent représenter le sanscrit Pûrṇa, dont la transcription intégrale est *Fou-lou-na;* en fait, elles le figurent fréquemment dans le nom de Pûrṇa Maitrâyaṇîputra *Fou-na Man-t'o-fou-to-lo.* Mieux encore : les mêmes signes, dans le même Sûtrâlaṃkâra, servent à transcrire le nom, cette fois authentique et incontestable, du disciple Pûrṇa (p. 347), avec l'alternance de la forme Pûrṇaka (p. 325) comme dans le cas du personnage dont nous nous occupons ici (cf. *inf.* conte 65). Pûrṇa n'est pas un inconnu : la tradition sanscrite et tibétaine désigne Pûrṇa comme l'auteur du Dhâtukâya-pâda, un des sept classiques de l'Abhidharma des Sarvâstivâdins; l'ouvrage a été traduit en chinois par Hiuan-tsang, qui l'attribue à Vasumitra, le président du concile réuni par Kaniṣka [1]. La substitution est significative; Pûrṇa entre ainsi dans le groupe des docteurs patronnés par l'Indo-Scythe. D'autre part, l'érudit tibétain Bu-ston nomme, en tête des rédacteurs du canon fixé par le concile de Kaniṣka, Pûrṇika, assisté de Vasumitra et de cinq cents Arhats [2]. Pûrṇika est une autre forme du nom de Pûrna; les deux docteurs se trouvent encore rapprochés ici. Mais Wassilieff, qui traduit ce passage de Bu-ston, ajoute entre parenthèses, à la suite du nom de Pûrṇika : (Pârçvika). J'ignore, faute de disposer d'un texte de Bu-ston, si l'alternance indiquée a

[1] Cf. TAKAKUSU, *art. cité*, p. 75 et 108.
[2] Note de WASSILIEFF, dans *Târanâtha*, SCHIEFNER, p. 298.

pour répondant Bu-ston ou Wassilieff; il n'en reste pas moins vrai que cette fois nous rencontrons Pûrṇa (Pûrṇika) et Pârçva (Pârçvika) associés comme dans le Sûtrâlaṃkâra. Hiuan-tsang mentionne au Cachemire un couvent de la Forêt vendue, (*Mém.*, I, 185) « où le maître des çâstras Pûrṇa (*Pou-la-na* « le plein ») composa un commentaire sur le Vibhâṣâ-çâstra ». Le Vibhâṣâ-çâstra était l'œuvre capitale du concile de Kaniṣka; c'est pour la rédaction de cette Somme, nous l'avons vu, qu'Açvaghoṣa avait été mandé officiellement. Nous restons toujours dans le même cercle d'œuvres et de personnes. Mais nous pouvons faire un pas de plus, et décisif. Le savant Seng-yeou a recueilli dans sa compilation , le *Tchou san tsang ki tsi* (datée d'environ 520; Nj. 1476; éd. Tôkyô, XXXVIII, 1), deux listes légèrement divergentes qui donnent la filiation de la doctrine Sarvâstivâdin; je me propose de publier à part dans son intégralité ce document important. Açvaghoṣa y figure; une des listes (I) compte même deux Açvaghoṣa.

I...7. Kâtyâyana arhat. — 8. Vasumitra bodhisattva. — 9. Kṛṣṇa arhat. — 10 *Hie* (traduction chinoise de Pârçva « côté ») l'ancien, arhat. — 11. Açvaghoṣa bodhisattva. — 12. Kumârata arhat. — 13. Vîra arhat. — 14. Ghoṣa bodhisattva. — 15. Pûrṇa arhat. — 16. Açvaghoṣa II [*sic*].

II...5. Kâtyâyana bodhisattva. — 6. Vasumitra bodhisattva. — 7. Kṛṣṇa arhat. — 8. *Le* 勒 [faute évidente pour 肋 *le* « côté » = Pârçva] bhikṣu arhat. — 9. Açvaghoṣa bodhisattva. — 10. Ghoṣa bodhisattva. — 11. Pûrṇa arhat.

Nous retrouvons ici Pûrṇa, dans la tradition authentique des Sarvâstivâdins, à côté d'Açvaghoṣa, soit comme le second successeur du premier Açvaghoṣa, soit comme le prédécesseur du second Açvaghoṣa. Et nous allons maintenant le reconnaître sous un déguisement presque séculaire qui l'a dissimulé aux recherches. Rémusat a fait connaître, dès le début des études bouddhiques, une liste des trente trois premiers patriarches qu'il avait extraite d'une encyclopédie japonaise[1]. Cette liste, devenue classique, a été reproduite par Lassen, dans ses Antiquités de l'Inde (vol. II, second supplément); les transcriptions sanscrites des noms chinois, communiquées par Stanislas Julien à Lassen, ont dès lors fait autorité; les meilleurs sinologues, Eitel, Edkins, Nanjio les ont copiées docilement. Sur cette liste paraissent successivement : ... 10. Pârçvika. — 11. Puṇyayaças. — 12. Açvaghoṣa.

L'original chinois, qui a fourni à Julien la restauration Puṇyayaças, est *Fou-na ya-che*. C'est en effet la forme du nom du onzième patriarche dans le *Fo-tsou-li-tai-t'oung-tsai*, compilation d'histoire bouddhique exécutée par Nien-tch'ang vers 1345. Mais nous avons une liste de patriarches beaucoup plus ancienne dans le *Fou-fa-tsang yin-yuen tch'oan* traduit en chinois dès l'an 472 (cf. *sup.* p. 65, n. 2); le personnage placé entre Pârçva (*Hie*) et Açvaghoṣa (*Ma-ming*) y porte le nom de *Fou-na-che* 富那奢. Quel

[1] *Mélanges asiatiques*, I, 113, et suiv.

que soit le second élément de ce nom, *che* ou *ya-che*, l'élément *Fou-na* est constant. La transcription proposée par Julien est inadmissible; le chinois, la méthode même de Julien en témoigne, rend la syllabe sanscrite *ṇya* par un des signes prononcés actuellement en chinois *jang*, *jo*, *jou*. Puṇyayaças, en apparence consacré par tant d'autorités, est à effacer; il faut rétablir Pûrṇa, abréviation usuelle d'un nom composé (type grammatical Bhîmavat) qui a pu être Pûrṇâça « qui a accompli les espérances », ou Pûrṇayaças « qui a une gloire accomplie ». C'est à Pûrṇa que le *Fou-fa-tsang yin-yuen tch'oan* (chap. 5) et le *Fo-tsou-li-tai-t'oung-tsai* à sa suite (chap. 5) attribuent la conversion d'Açvaghoṣa, tandis que la biographie d'Açvaghoṣa l'attribue à Pârçva; une fois de plus nous voyons Pûrṇa et Pârçva associés, comme dans l'invocation du Sûtrâlaṃkâra, et si étroitement même qu'ils se substituent l'un à l'autre.

Pârçva (Pârçvika) est mieux connu; il n'y a pas d'équivoque sur sa personnalité. Le Chinois Hiuan-tsang et le Tibétain Târanâtha attestent l'influence prépondérante qu'il exerçait sur Kaniṣka et la part qu'il prit à la convocation du concile, aussi bien qu'à ses travaux. Il était natif du Gandhâra; lors du voyage de Hiuan-tsang, on montrait encore sa demeure dans le couvent bâti par Kaniṣka au Cachemire; une tablette y rappelait son souvenir (*Mém.*, I, 113). Il porte fréquemment (par exemple dans le *Fou-fa-tsang*...) le titre de bhikṣu, que le Sûtrâlaṃkâra accole à son nom; il reçoit aussi le titre de

Tch'ang lao « l'ancien » (par exemple Biogr. d'Açvaghosa; liste I de Seng-yeou).

Les syllabes de transcription *Mi-tche* 彌織, que M. Huber applique aux maîtres des çâstras, me paraissent avoir un sens tout différent. *Mi-tche* ramène à un original sanscrit Meca. Le *Fou-fa-tsang*... et la littérature qui en dérive désigne comme le sixième patriarche *Mi-tche-kia*; Lassen, sur la foi de Julien, rétablit un sanscrit Micchaka; mais ce mot est inconnu au sanscrit. Wassilieff[1] a très justement corrigé cette transcription en Mecaka « le foncé ». Mecaka est le devancier de Vasumitra, le président du concile de Kaniṣka; et Vasumitra est séparé de Pârçva par deux patriarches : Buddhanandi et Buddhamitra. Sur les listes de la filiation des Sarvâstivâdins, Mecaka occupe un rang tout différent; le I donne, après le second Açvaghoṣa : 17. Dharmadhara (? *T'an-mo-t'o-lo*) bodhisattva. — 18. Mecaka (*Mi-tche-kia*) arhat. Le II donne la même série à la suite de Pûrṇa, sous les n^os d'ordre 12 et 13.

En fait, Mecaka flotte dans le voisinage d'Açvaghoṣa; on a clairement disposé en série, tant bien que mal, des noms célèbres de la même époque. Nous avons donc ici Mecaka à la suite de Pûrṇa et de Pârçva, et nous devons traduire :

(Je fais ma révérence) à Pûrṇa (*Fou-na*), Pârçva (*Hie*) bhiksu, et Mecaka, maîtres des çâstras[2].

[1] Note sur *Târanâtha*, Schiefner, p. 286.

[2] C'est le titre même que Hiuan-tsang donne à Pûrṇa.

Les trois maîtres d'Açvaghoṣa sont tous les trois des adeptes avérés, et glorieux, de l'école Sarvâstivâdin; c'est une preuve de plus que l'auteur du Sûtrâlaṃkâra appartient à la même école.

Passons à l'examen des contes.

Chapitre premier.

1. La conversion des adorateurs de Maheçvara. — Un upâsaka, venu du Gandhâra avec une troupe de marchands dans le pays de Mathurâ, est sollicité et pressé par des brahmanes qui veulent le décider à adorer leurs dieux, Maheçvara, Viṣṇu, etc. L'upâsaka leur démontre l'indignité, la violence, la brutalité de ces dieux, et il finit par les convertir. Ce n'est point un hasard si ce conte, qui ouvre le recueil, glorifie le pays de Gandhâra; par un calembour ingénieux, mais qui a dérouté le traducteur chinois, Gândhâra est expliqué par gâṃ-dhâra, littéralement « porte-vache », mais le nom de la vache, dans ses multiples acceptions, désigne aussi « la terre » et « la parole »; l'homme du Gandhâra est donc à volonté « le soutien de la terre » ou « celui qui tient parole ». Touchés de la grâce, les brahmanes s'écrient: « Le plus illustre parmi tous les héros est vraiment le Gândhâra! » Cet hommage rendu par les brahmanes de Mathurâ « la ville des dieux » (Ptolémée : Μεθορα ἡ τῶν θεῶν) au lointain Gandhâra, hors des limites orthodoxes de l'Inde, est un indice de plus qui fixe le berceau du Sûtrâlaṃkâra dans « le

royaume des Yue-tche », entre la rive gauche du Kabul-rud et la rive droite de l'Indus.

2. Le disciple du Bouddha qui réfute les systèmes Sâṃkhya et Vaiçeṣika. — Un brahmane des environs de Pâṭaliputra a acheté à un bouddhiste un manuscrit du Sûtra des Douze Nidânas dans l'intention de le laver et d'en raturer les caractères pour y écrire un sûtra des Vaiçeṣikas; un de ses confrères, qui vient lui rendre visite et le trouve absent, lit en manière de distraction ce texte; il est aussitôt converti. Il démontre à ses parents l'insuffisance des doctrines du Sâṃkhya et du Vaiçeṣika, et les quitte pour entrer dans un couvent. — Le Sûtra des Douze Nidânas intervient encore au conte 45. Le passage cité (p. 10) correspond littéralement au premier sûtra du Nidânavagga du Saṃyutta Nikâya pâli (vol. II, 1) qui correspond lui-même au chapitre XII du Saṃyuktâgama dans la version chinoise (éd. Tôkyô, XIII, 2.)

3. Le dânapati qui exclut les çrâmaṇeras de son invitation. L'amphitryon malgré lui finit par reconnaître que sans distinction d'âge tous les membres du clergé ont droit aux mêmes hommages. Le récit est rempli d'allusions; j'ai pu en identifier plusieurs.

1° Un brahmane, *Tou-lo-chö*, offre au Bouddha une nourriture qu'il refuse : il la jette dans l'eau; des flammes en sortent aussitôt. M. Huber renvoie avec raison au Kasibhâradvâja sutta du Sutta-Nipâta, I, 4. Il convient d'ajouter que ce sutta se retrouve en

partie dans le Saṃyutta Nikâya, VII, 2, 1, mais que l'épisode y manque, tandis que la recension sanscrite du Saṃyuktâgama (nouvelle version chinoise, chap. 4; éd. Tôkyô, XIII, 2, p. 22ᵃ) contient intégralement le sûtra tel qu'il est conservé dans le Sutta-Nipâta.

2° Gautamî offre au Bouddha des vêtements; il lui prescrit de les distribuer à tous les religieux. C'est le sutta 142 (Dakkhiṇâvibhaṅga) du Majjhima-Nikâya et le sûtra 180 du Madhyamâgama chinois (chap. XLVII, n° 3), qui lui correspond exactement.

3° Les trois personnages célébrés par K'ie-fou dans le sûtra, à savoir : Aniruddha, Nan-ti et Kien-pi-lo sont bien connus : les deux derniers s'appellent en sanscrit Nandi et Kimbila. Tous trois, de famille Çâkya, ont été convertis en même temps (Mahâvagga, X, 4; Buddha-carita, XIX, v. 1584; Dhammapadatthakathâ, v. 17).

Chapitre II.

4. Le roi et le voleur de la perle. — Un voleur dérobe une perle merveilleuse que le roi avait offerte à un stûpa de Ceylan; il est découvert; mais le roi, au lieu de le châtier, l'enrichit pour lui permettre de se racheter par l'aumône. Le voleur se convertit.

5. L'upâsaka et le brahmane qui pratique l'ascétisme. — L'upâsaka démontre la vanité de l'ascétisme intéressé.

6. Le çramaṇa et le brahmane ascète. — Le çramaṇa, pour guérir le brahmane de tous les désirs, lui expose les dangers du pouvoir royal.

7. Inutilité de l'ascétisme. — Sermon enflammé adressé à un yogin par un upâsaka.

8. La nonne et le brahmane ascète. — Même leçon, adressée cette fois par une bhikṣuṇî.

9. Le moine mendiant et le trésor. — Un upâsaka, à qui un bhikṣu révèle un trésor caché, refuse de le prendre et montre à ce propos les dangers du désir. — La parole du Bouddha dans le sûtra « que l'absence des désirs est le principe du çramaṇa » peut renvoyer au Cûlassapura sutta (40) du Majjhima-Nikâya, I, p. 283 (*yassa kassaci bhikkhuno abhijjhâlunâ abhijjhâ pahînâ hoti... samaṇasamîcîpaṭipadaṃ paṭipanno ti vadâmi*).

10. L'upâsaka qui se dit riche. — Il vante le mérite de savoir se contenter, et convertit ses auditeurs. M. Huber a bien reconnu dans la stance de la page 58 une citation du Dhammapada, v. 204.

Chapitre III.

11. Les moines mendiants surpris par des brigands. — Des bhikṣus, que des voleurs ont ficelés avec des brins d'herbe, aiment mieux rester exposés à une mort pénible que de rompre les herbes. — L'histoire d'Elâpattra, né chez les Nâgas en punition

du mal qu'il a fait à des feuilles d'arbre, est racontée tout au long dans le Kṣudrakavastu du Mûla-Sarvâstivâda-Vinaya, chap. XXI (éd. Tôkyô, XVII, 2, 2°). Elâpattra était un religieux du temps du Bouddha Kâçyapa; il méditait sous un arbre Elâ quand des feuilles d'un rameau lui touchèrent le front. Irrité, il arracha les feuilles de l'arbre. Le Bouddha, qui raconte l'histoire à ses disciples, ne peut prévoir lui-même le terme de l'expiation subie par Elâpattra; c'est le Bouddha Maitreya qui le lui indiquera plus tard. M. Rockhill a analysé le récit d'après la version tibétaine (*Life of Buddha*, p. 46). Le Mahâvastu contient un rappel obscur et maladroit du même épisode, III, 383. La biographie du Bouddha, traduite de la version chinoise par Beal sous le titre de : *Romantic History of Buddha*, rapporte aussi (p. 276 et suiv.) l'histoire d'Elâpattra sous une forme apparentée de près au Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins. Fa-hien à Bénarès (*Fo-koue ki*, p. 96), Hiuan-tsang au pays de Takṣaçilâ (*Mém.*, I, 152) ont entendu raconter l'aventure du Nâgarâja. M. Foucher, dans son *Art gréco-bouddhique du Gandhâra* (p. 502-507), a étudié les représentations de la visite d'Elâpattra au Bouddha. Elle figure déjà sur un médaillon de Barhut. M. Foucher reproduit et décrit un bas-relief provenant de Karamâr dans le Gandhâra; tous les détails de la scène concordent avec le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, et ne concordent qu'avec lui, témoin l'intervention de Vajrapâṇi qui ne paraît que dans ce seul texte. C'est de ce Vinaya que proviennent

les éléments de la biographie tibétaine traduite par Schiefner et où M. Foucher trouve le commentaire du bas-relief. L'artiste du Gandhâra travaillait donc ou directement sur les données du Vinaya, ou sur des données que le Vinaya devait recueillir; sculpture et récit ont pour berceau commun le Gandhâra. Désormais, au lieu de dire : Rockhill, Schiefner, Dulva, nous pouvons dire : les Mûla-Sarvâstivâdins, dont le Vinaya est représenté par les documents d'origine tibétaine. La clarté et l'histoire y gagnent.

12. Les moines mendiants naufragés. — Un jeune moine sacrifie sa vie pour sauver son supérieur tombé à la mer avec lui. Le génie de la mer, touché, le transporte au rivage.

13. Les deux frères religieux. — L'aîné est un contemplatif; le cadet un docteur de la Loi. L'aîné prêche à son frère la vanité du savoir et le prix incomparable de la sainteté intérieure; le cadet, séduit par ses succès, tarde à se laisser convaincre, tombe malade, meurt dans les remords, renaît parmi les hommes; mais, tout petit enfant, il échappe aux bras de sa nourrice, tombe, se heurte, a un mouvement de colère, meurt du choc, et va en enfer. Le religieux contemplatif assiste impuissant et gémissant au spectacle douloureux des aventures de son cadet. — Les mots du sûtra cités à la page 75 : « Pratique le samâdhi; — applique-toi exclusivement à cela sans paresse ni fatigue » se réfèrent probablement au Saṃyutta Nikâya, III, 13 (*samâdhiṃ bhâvetha*).

14. Le roi Kaniṣka et les mendiants. — Le roi donne une leçon de charité à ses ministres; un d'entre eux, Devadharma, la reprend et la commente. — La note de la page 82, sur l'exemple classique de la tortue et du bois flottant, doit être complétée (voir conte 38, *inf.*).

15. L'avarice du roi Nandą. — Nanda va jusqu'à prostituer sa fille pour grossir ses trésors. Un jeune homme, épris de la princesse, viole la tombe de son propre père et prend la pièce d'or qu'on lui avait mise dans la bouche. Il est arrêté, conduit devant le roi qui fait un retour sur sa propre infamie. Son ministre Vararuci, qui le voit ébranlé, achève la leçon.

16. Le roi Açoka et son ministre Yaças. — Yaças est choqué des hommages rendus aux çramaṇas par Açoka. Le roi envoie son ministre offrir en vente au marché une tête d'homme; naturellement il ne se présente pas d'acheteur. Açoka instruit alors Yaças sur le mépris des signes extérieurs et sur la valeur de la sainteté. — M. Huber a retrouvé l'original sanscrit de ce conte incorporé dans le Divyâvadâna (*B. E. F. E.-O.*, 1904).

CHAPITRE IV.

17. La mère des Arhats qui ne veut pas payer l'octroi. — Une vieille femme, dont les trois fils sont des Saints, refuse de payer les droits d'entrée

sur des feuilles de palâça qu'elle a été cueillir au dehors. Le roi l'approuve et la félicite.

18. Koṭikarṇa à la ville des Pretas. — Koṭikarṇa, étant marchand, s'égare loin de la caravane, arrive à la ville des démons faméliques, entend leurs plaintes et leurs remords, et prend la résolution d'entrer en religion. — Le conte est court, mais il donne une orientation précise. La visite de Koṭikarṇa à la ville des Pretas est un épisode du Koṭikarṇa-avadâna, conservé dans le Divyâvadâna (1); cet avadâna est emprunté au Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, section du Carmavastu (éd. Tôkyô, XVII, 4, 104[b]-108[b]). L'histoire de Koṭikarṇa est très importante; une des prescriptions capitales du Bouddha s'y rattache; aussi on la retrouve dans tous les Vinayas. Il n'en est que plus expressif de constater que l'épisode développé dans le Sûtrâlaṃkâra manque à tous les Vinayas, excepté celui des Sarvâstivâdins (*Chi-song-liu*, éd. Tôkyô, XVI, 4, 56[a]) et celui des Mûla-Sarvâstivâdins. J'ai préparé une étude spéciale sur les recensions diverses du Koṭikarṇa-avadâna que je me propose de publier bientôt. Je note ici que c'est du récit des Mûla-Sarvâstivâdins que procède directement Kṣemendra, dans son Avadâna-kalpalatâ, n° 19; un grand nombre des récits de ce recueil sont d'ailleurs tirés de cette source, comme je pense le démontrer prochainement. A ce titre, Kṣemendra vaut comme un témoin de la tradition des Mûla-Sarvâstivâdins. Du Divyâvadâna procède le rédacteur du Svâyam-

bhuvapurâṇa (chap. VI); l'épisode manque à la recension de ce Purâṇa éditée dans la Bibliotheca Indica. (Voir mon *Népal*, III, 159, et la planche du Ier volume (nos 75-80) pour la représentation des aventures de Koṭikarṇa).

19. Les brahmanes nus raillés par un jeune moine. — Le jeune moine reçoit une leçon de modestie. Le texte de sûtra cité à la fin doit se référer au Sacca-Saṃyutta du Saṃyutta Nikâya (V, 414 et suiv.); il rappelle de près les vers de la page 432, répétés dans le Dîgha-Nikâya, II, p. 91.

20. La courtisane et le maître de la Loi. — Analysé ci-dessus, p. 77.

21. L'artiste de Puṣkalâvatî. — Un peintre qui a gagné trente onces d'or à l'étranger les donne à des bhikṣus. Sa femme et ses parents indignés le traînent devant le juge qui le félicite et le récompense. — Le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins contient un certain nombre de contes qui ont pour héros des artistes; Schiefner en a traduit trois du Dulva tibétain (trad. anglaise de RALSTON, *Tibetan Tales*, p. 360 et suiv.). Le conte du Sûtrâlaṃkâra a passé sous une forme abrégée dans le *Tsa-pao-tsang king* (traduit en chinois par Ki-kia-ye en 472; Nj. 1329; éd. Tôkyô, XIV, 10, 22b).

22. La pauvre fille charitable devenue reine. —

Une pauvre fille donne aux bhikṣus deux pièces de cuivre qu'elle a trouvées dans les ordures. Le sthavira prononce un vœu en sa faveur. Un nuage fidèle abrite la jeune fille; l'arbre sous lequel elle s'arrête garde sur elle son ombre immobile. Frappé du miracle, le roi du pays l'épouse. Elle multiplie alors ses aumônes, mais le sthavira refuse de prononcer en sa faveur un second vœu, car la charité vaut par l'intention.

Chapitre V.

23. Le moine mendiant et le démon. — Un bhikṣu entre dans la maison d'un brahmane; aussitôt tout y craque et y casse. Le brahmane est effrayé du présage; le bhikṣu lui démontre qu'un Yakṣa Ojohara avait élu domicile chez lui; l'arrivée d'un religieux bouddhique l'a terrifié. Le brahmane reconnaît la puissance du Bouddha.

24. Le chef de village que les brahmanes encouragent à se brûler vif. — Au moment où, excité par la récitation du Mahâbhârata et du Râmâyaṇa, il va monter sur le bûcher, un bhikṣu lui montre la folie des croyances brahmaniques qui promettent le ciel à leurs adorateurs.

25. Le marchand qui apporte au roi ses biens les plus précieux. — Sommé de communiquer l'inventaire de sa fortune, il n'y porte que les aumônes faites. Le roi l'approuve et exalte sa sagesse.

26. Le criminel converti. — Un prisonnier enfermé dans la salle du couvent entend lire et commenter le sûtra « sur l'action de s'opposer ou de céder au courant du saṃsâra », demande d'entrer en religion, et devient un saint. — Je n'ai pu reconnaître le sûtra cité ici.

27. Le roi Açoka réduit à la pauvreté. — Açoka vieilli, désobéi, offre pieusement à la Communauté la moitié d'une mangue. — L'original est conservé dans le Divyâvadâna. Voir l'article de M. Huber, cité plus haut, n° 16.

28. La couronne de fleurs bien vendue. — Un upâsaka invité à une fête garde la guirlande qu'on lui offre pour en faire hommage à un stûpa.

29. Le magicien. — Un magicien pieux, pour illustrer la parole du Bouddha qui compare les phénomènes de la vie à une illusion magique, transforme un arbre en femme sous les yeux des bhikṣus, se livre avec elle à l'amour, puis la découpe en morceaux.

30. Le moine mendiant et les femmes du roi Açoka. — Açoka fait instruire ses femmes dans la Loi; le maître se contente de prêcher la charité. Une concubine royale veut savoir davantage, reçoit l'enseignement des Quatre Vérités. Le roi, loin de la châtier, vante son intelligence, et aussi la clarté de

la Loi, accessible même aux femmes, « dont l'intelligence est pourtant peu profonde ».

Chapitre VI.

31. Le roi Kaniṣka et le stûpa des Nirgranthas. — Voir l'analyse *supra*, p. 84. L'épisode de la rencontre du Bouddha avec Kâçyapa mérite un examen détaillé. « Au Bahuputraka stûpa — où le Bouddha était allé pour trouver Kâçyapa, — Kâçyapa adora les pieds du Bouddha : — « Celui-ci est mon Bhagavat ! — « celui-ci est mon Bouddha, le Sublime ! » — Le Bouddha dit à Kâçyapa : — « Si je n'étais pas un « Arhat — Et si je recevais tes hommages, — Ma « tête se briserait en sept. » M. Huber renvoie au Mahâvastu, III, p. 50-52, où Kâçyapa en effet raconte à Ânanda sa première entrevue avec le maître, au Bahuputraka cetiya... « Et le Maître me répondit : « Si quelqu'un, ô Kâçyapa ! en obtenant un pareil « auditeur doué d'une intelligence intégrale, se dé« clarait un Parfait Bouddha sans être un Parfait « Bouddha, se déclarait omniscient sans être un « omniscient, se déclarait un voyant universel sans « être un voyant universel, se déclarait possesseur de « toute science et de toute vue sans avoir toute science « et toute vue, sa tête serait en sept ! » La ressemblance des deux textes est certaine; elle ne va pas à l'identité. Nous pouvons cependant retrouver la source précise du Sûtrâlaṃkâra. Au sûtra inséré ici dans le Mahâvastu correspond dans les Nikâyas palis

un sûtra du Saṃyutta, II, p. 219. Kâçyapa [Kassapa] raconte qu'il a rencontré le Maître au Bahuputta cetiya « entre Nâlanda et Râjagṛha ». A l'adoration de Kâçyapa! le Bouddha répond : « Celui qui, ô Kâçyapa, à un tel disciple doué totalement d'intelligence dirait : « Je sais ! » sans savoir, dirait : « Je vois ! » sans voir, la tête lui éclaterait. » Nous n'avons pas encore ici l'original.

La rédaction sanskrite du Saṃyukta-âgama est perdue. (La mission Grünwedel en a retrouvé des débris dans le Turkestan chinois; cf. *T'oung-pao*, juillet 1904.) Mais nous en avons deux versions chinoises, l'une, incomplète et anonyme, exécutée entre 350 et 431 (Nj. 546 [lire : Saṃyuktavargâgama]; éd. Tôkyô, XIII, 5); l'autre complète, et qui diffère notablement de la recension palie, traduite par Guṇabhadra entre 420 et 479 (Nj. 544; éd. Tôkyô, XIII, 2-4). Le sûtra de l'ordination de Kâçyapa se retrouve avec de très légères variantes dans les deux versions. Je traduis sur l'ancienne (p. 41[a]) : « En ce temps, dans la ville de Râjagṛha il y avait *Lo-lo-kien-t'o*, et dans *Lo-lo-kien-t'o*, le stûpa des Fils nombreux (Bahuputraka) [nouv. vers., vol. 4, p. 40[a] : « Entre la ville de Râjagṛha et le village de Nala, il y avait le stûpa des Fils nombreux »]. . . Le Bouddha répondit à Kâçyapa : « Si dans le monde on « a des disciples auditeurs, sans avoir totalement la « perfection de l'intelligence [nouv. v. : « Maintenant « tu as réalisé pleinement la pureté du cœur, et tu « mérites les hommages »], si, sans être un Bhagavat,

« on dit : « Je suis Bhagavat »; sans être un vrai « Arhat, on dit : « Je suis un Arhat » [nouv. v. : « si « sans savoir on dit savoir; si sans voir on dit voir, « si sans être un Arhat, on se dit Arhat »], si sans être « omniscient on se dit omniscient, à un pareil « homme la tête doit lui éclater en sept morceaux ! » [nouv. v. : « si sans être un samyaksaṃbuddha on se dit samyaksaṃbuddha, alors il doit arriver que spontanément le corps se brisera en sept morceaux ! »]. Nous retrouvons ici, et ici seulement, la mention de l'Arhat et la tête qui éclate en sept. Il ressort de cette constatation qu'Açvaghoṣa tenait pour canonique le texte conservé dans la rédaction sanscrite; si nous ne pouvons affirmer que c'était le Saṃyukta-âgama définitivement constitué, c'était au moins le sûtra tel qu'il a été recueilli dans le Saṃyukta-âgama.

32. Le moine mendiant qui quitte la vie religieuse pour s'établir boucher. — Un bhikṣu rentre dans le monde pour se marier; comme « il n'avait pas appris à gagner de grandes richesses par un petit travail », il s'établit boucher. Un ancien confrère le rencontre, lui jette cet avis : « Pèse bien ! » Cette seule parole le ramène à la vie religieuse.

33. Le laboureur intelligent. — Il vient en ville, voit le luxe des riches, et n'accuse que son karman.

34. Le laboureur et le trésor. — Le Bouddha se promenant avec Ânanda dans le pays de Çrâvastî lui

montre un trésor caché et dit : Voilà un grand serpent venimeux! Un paysan l'entend, va voir, s'empare du trésor. Brusquement enrichi, il est dénoncé au roi, arrêté; il admire alors la sagesse du Bouddha et le roi ému lui laisse son trésor.

35. Le fils du ministre devenu voleur. — Tombé dans la misère, abandonné de tous, il pénètre de nuit dans la chambre du roi, cambriole sans que le roi ose bouger; altéré, affamé, il prend des cendres pour des grains, les mêle à l'eau, les absorbe, et satisfait à si bon compte, rougit de ses fautes et avoue son repentir au roi.

36. Le maître et le disciple. — Leçon de morale à propos d'un feu sans fumée ni flamme.

37. Le dânapati intéressé. — Le supérieur des religieux invités ne peut que lui souhaiter de ne manquer de rien dans les mauvaises voies (enfer, etc.); il n'a pas su s'assurer les bonnes.

38. Le petit enfant qui entend un passage d'un sûtra. — Frappé de la comparaison classique avec la tortue aveugle qui réussit à passer sa tête dans le creux d'un bois flottant en plein océan, un enfant essaie de réaliser ce tour de force dans un bassin, échoue, et admire la sagesse du Bouddha. — M. Huber a reproduit (p. 82) une note insuffisante sur cette comparaison célèbre. Elle se retrouve dans le Sûtrâlaṃkâra, p. 63. M. Harinath De en a traité

dans le *Journal of the Pali Text Society*, 1906-1907, p. 173 et suiv., à propos d'une citation dans le commentaire du Bodhicaryâvatâra; il la signale aussi dans le Majjhima Nikâya, III, 169, les Therîgâthâs, v. 500, l'Atthasâlinî, p. 60. Mais, de toutes ces références, le Majjhima seul a le trait caractéristique rappelé par Açvaghoṣa : la tortue aveugle « vient tous les cent ans à la surface ». Ce trait se retrouve, avec la comparaison tout entière, dans le Saṃyutta Nikâya, V, 455 (*kâṇo kacchapo yo vassasatassa vassasatassa accayena sakim unmujjeyya kiṃ... gîvaṃ paveseyyâ ti*). L'idée même du conte a pu être suggérée par le titre du sûtra du Majjhima : Bâla-paṇḍita, où il signifie « le puéril et le sage »; mais le composé peut avoir aussi le sens de « le sage enfant ».

39. Le roi et le Caṇḍâla. — Un ancien voleur raconte au roi qu'un homme a mieux aimé jadis se laisser tuer que de donner la pièce de cuivre qu'il serrait dans sa main.

40. Le moine mendiant qui, avec trois coups de bâton, apprend à un voleur les trois Refuges. — Voir *supra* p. 77.

CHAPITRE VII.

41. Le moine mendiant accusé d'aimer trop les offrandes. — Il remercie le calomniateur qui a détourné de lui la convoitise des offrandes.

42. Le blanchisseur et le forgeron qui entrent dans la vie religieuse. — Maudgalyâyana ne réussit pas à les instruire; mais Çâriputra trouve une méthode adaptée à leur profession ancienne; il en fait des saints. — L'hymne à Çâriputra, chanté par les deux moines, me semble un indice historique de haute importance. Çâriputra est « le grand chef de la Loi du Bouddha », « celui qui pour la seconde fois a tourné la Roue de la Loi ». « Le Bouddha a dit que Çâriputra — Tournera pour la seconde fois la Roue de la loi. » Des expressions presque identiques reparaissent dans l'Açokâvadâna (Divyâvad., 394) où le patriarche Upagupta célèbre les mérites du grand disciple (*sa hi dvitîyaçâstâ dharmasenâdhipatir dharmacakrapravartanaḥ prajñâvatâm agryo nirdiṣṭo Bhagavatâ... saddharmacakram atulaṃ yaj Jinena pravartitam anuvṛttaṃ hi tat tena Çâriputreṇa dhîmatâ*). Nous voyons à quel rang Çâriputra était exalté par la piété bouddhique à la cour de Kaniṣka. Et on comprend alors qu'un Chinois, envoyé en ambassade à la cour de ce prince (ou d'un autre roi de la même dynastie), ait rapporté en Chine avec la légende du Bouddha le souvenir de Çâriputra (*Cha-liu*) comme le « second fondateur ». C'est là un élément de plus à la discussion d'un document chinois qui a soulevé de nombreuses controverses. (Voir en dernier lieu, CHAVANNES, *T'oung pao*, 1905, p. 546 et suiv., et PELLIOT *B.E.F.E.-O.* 1906, p. 376 et suiv.) Les corrections proposées par les deux savants sinologues me semblent parfaite-

IMPRIMERIE NATIONALE.

ment inutiles. Le Wei-lio donne un résumé de la vie du Bouddha; puis il ajoute : « Dans l'Inde, il y eut encore un homme divin nommé *Cha-liu.* » Et, pour justifier cette asssertion, il rappelle le voyage de King chez les Ta Yue-tche, en 2 avant J.-C., et le témoignage de ce voyageur qui, ayant recueilli de vive voix des livres du Bouddha, disait, d'après ces livres mêmes : « Le second fondateur, c'est cet homme », à savoir *Cha-liu*, Çâriputra. La suite des idées me paraît évidente.

43. Le Bouddha convertit un homme d'une caste méprisée. — C'est la conversion de *Ni-t'i*, un des plus beaux récits du Sûtrâlaṃkâra (voir p. 76). Le sujet est certainement emprunté à un sûtra; mais je n'ai pu en découvrir la source. La même histoire se retrouve[1] identique dans sa teneur, au chapitre xxx du Dâmamûka (*Hien-yu yin-yuen king*, traduction chinoise de l'an 445; Nj. 1322; éd. Tôkyô, XIV, 9); mais la version tibétaine, traduite par Schmidt, *Der Weise und der Thor*, n'a pas ce chapitre. Le Mahâprajñâpâramitâ-çâstra, attribué à Nâgârjuna (traduit en chinois en 402-405 : *Ta-tche-tou-loun*, Nj. 1169; éd. Tôkyô, XX, 2), au chapitre 26 (p. 27[a]) rappelle cette histoire : « Comme *Ni-to* le balayeur d'ordures converti par le Bouddha devint arhat. » Le conte, très développé, contient en particulier un rappel de conversions notables opérées par le Bouddha, et

[1] L'histoire de *Ni-t'i* est expressément rappelée dans le conte 52, p. 258.

mis dans la bouche du Bouddha lui-même. Je laisse de côté les allusions aux personnages de haute notoriété comme Upâli; je chercherai surtout à éclaircir ceux dont la physionomie est incertaine ou mal connue.

Le miséreux *Siu-lai-to* doit correspondre en sanscrit au nom de Suratha. On pourrait être tenté d'y chercher Surâdha qui paraît, d'ailleurs sans physionomie arrêtée, dans le Saṃyutta Nikâya, III, 80. Mais le nom de Râdha, qui revient constamment dans le Râdha-Saṃyutta du Saṃyutta Nikâya, III, 188 et suiv., est toujours transcrit *Lo-to* (éd. Tôkyô, XIII, 2, 30[a] et suiv.).

Tcheou-li-p'an-te « aux sens obtus » est Culla-Panthaka, le héros du XXXV[e] avadâna du Divya; en fait cet avadâna est extrait du Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins (éd. Tôkyô, XVI, 9; chap. 32). Le malheureux Panthaka, entré à l'école « oubliait *a* en apprenant *b* » et désespérait ses maîtres (Divyâd. p. 486).

Le jeune *Siu-to-ya ?* (Sudaya ?) — Le paisible *Po-kia-lai* (Bhagiratha ?). — *Pou-to-li* « qui avait renoncé à toutes les affaires » est Potaliya, qui donne son nom à un sutta du Majjhima Nikâya, I, 359 (Madhyamâgama, version chinoise, éd. Tôkyô, XII, 7, 71 *bis*) Potaliya aborde le Bouddha en ces termes : « J'ai renoncé à toutes les occupations professionnelles; j'ai cessé définitivement toutes les affaires... Que Bhagavat veuille m'instruire! »

L'ivrogne *Yu-kia* (Yuga ? Ugra ?).

Vâsiṣṭha (*Po-se-tch'a*) « dont le cœur était affolé par la perte de son enfant » est Vâsiṣṭhî, la Vâsiṭṭhî pâlie, dont les Therîgâthâs (v. 133-138) rappellent encore le deuil cruel : « J'étais affolée par la perte de mon fils... » (cf. le commentaire de Dhammapâla, Paramatthadîpanî, p. 124 et suiv.). Son deuil et sa conversion sont racontés dans un sûtra du Saṃyuktâgama (nouv. vers. chinoise, XIII, 4, 52ᵃ; anc. vers., XIII, 5, 29ᵃ).

O-siu-pa-ti (Açvapati ?) disciple des hérétiques.

Le « robuste » *Lo-tch'a-ho-lo* n'est pas Râjahara, mais Râṣṭrapâla, héros du sutta 82 du Majjhima, II, 54 (Madhyamâgama, vers. chin., XII, 6, 51ᵇ, chap. XXXI.) Cette conversion importante est aussi rappelée dans le Buddha-carita, au v. 1702, où les restaurations malheureuses de Beal ne permettent guère de la reconnaître : « dans le Thurakusati (? ou : voisinage de [Ma]thurâ) il convertit Piṇḍapâla (ou : vara) ». Il faut lire : « à Thûlakuṣṭhita, il convertit Râṣṭrapâla ».

Le « vieux et décrépit » *Lo-kiu-lo* est (avec une assimilation de *n* à *l*, cas fréquent) le Nakulapitâ du Saṃyutta Nikâya, III, 1, qui aborde Bhagavat en ces termes : « Je suis, ô vénérable, âgé, vieilli; j'ai fait mon temps. » Le sûtra correspondant du Saṃyuktâgama (nouv. vers., XIII, 2, 27ᵃ, chap. 5) l'appelle Nakula et lui donne l'âge de 120 ans. Le Buddha-carita rappelle sa conversion, impossible toutefois à reconnaître dans Beal : « Ensuite il alla au pays de Po-kia (Bhagga), convertit le Yakṣa démoniaque qui

avait nom Pi-cha, et aussi Na-kiu-la (Nakula), père et mère. » Beal substitue Vajji à Bhagga, et Nâgara à Nakula. Nakulapitâ réside, d'après le sûtra, au Çiçumâra-giri (Suṃsumâra) qui se trouve effectivement dans le pays de Bhagga.

Le vieux *Po-kiu-lo* « devenu Arhat » est certainement Bakkula, le héros du sutta 124 du Majjhima, où il convertit l'hérétique Kassapa par le tableau de la vie parfaitement paisible qu'il mène « depuis quatre-vingts ans qu'il est entré en religion ». Le Madhyamâgama (vers. chin.) a le même sûtra au chap. 8 (éd. Tôkyô, XII, 5, p. 48[a]); mais le début présente une divergence caractéristique : « Voici ce que j'ai entendu dire. Pas longtemps après le Parinirvâṇa du Bouddha, l'âyuṣmat *Po-kiu-lo* était à Râjagṛha. . . » L'indication de temps donnée manque au pali, qui a tenu sans doute à effacer une date qui ne concordait pas avec la tradition orthodoxe sur la composition du Sutta-pitaka aussitôt après la mort du Bouddha.

Siu-t'o yen, « çrâmaṇera de sept ans » (Sautâyana?).

Les seize *Po-lo-yen* « dans le cœur desquels il y avait des doutes difficiles à résoudre » doivent être en sanscrit des Pârâyaṇa. Il s'agit évidemment des seize brahmanes, disciples de Bâvarî, qui dialoguent tour à tour avec le Bouddha dans la dernière section du Sutta Nipâta, le Pârâyaṇavagga. Ce sont « les brahmanes du Pârâyaṇa ». S'il pouvait subsister la moindre hésitation, je me contenterais de renvoyer à un sûtra du Saṃyuktâgama, chap. 43 de la nouvelle version chinoise (XIII, 4, 46[b]) qui cite

la réponse du Bouddha à Tissa Metteya mâṇavaka (vers 2 de la Tissa° pucchâ) avec cette indication : « Comme il a été dit à *Po-lo-yen Ti-che Mi-te-le* = Pârâyaṇa Tiṣya Maitreya. » Nous avons donc dans la mention des seize Po-lo-yen l'indication d'une collection sanscrite (témoin, entre autres, la forme du nom de Maitreya) parallèle à la dernière section du Sutta Nipâta pali. — Il n'est pas superflu d'observer qu'ici encore le Buddha-carita concorde avec le Sûtrâlaṃkâra; Beal une fois de plus a tout brouillé par ses transcriptions : « les Brahmanes *Po-lo-yen* (Pârâyaṇa) au mont *Po-cha-na* (Pâṣâṇa), par le sens subtil d'une demi-stance, il les subjugua et les amena à la paix de la foi » (v. 1681). C'est en effet, au Pâsâṇaka cetiya que le Sutta Nipâta (Pârâyaṇa, I, 38) place l'entretien des seize brahmanes et du Bouddha. Le *Chan-kien-p'i-p'o-cha* (Nj. 1125; éd. Tôkyô, XVII, 8), qui est un arrangement de la Samanta-pâsâdikâ de Buddhaghoṣa, mentionne aussi les *Po-lo-yen* dans un passage curieux qu'on ne me reprochera pas de traduire ici.

« Le maître de la Loi dit : « Depuis le commen-
« cement de la carrière du Bouddha jusqu'à son Nir-
« vâṇa, combien y a-t-il eu de bhikṣus bien arrivés
« (*chan-lai*, svâgata)? — Le nombre en est de 1341
« personnes. — Quels sont leurs noms? — Les Pañca-
« vargîyas, Âjñâtakauṇḍinya, etc., puis le maître de
« maison *Ye-chou* (Yaças) avec les cinquante-quatre
« personnes de son intimité, puis les trente de la
« Joyeuse Compagnie (Bhadravargîyas), puis les mille

« *Che-tchi-lo* (Jaṭilas), les deux mahâçrâvakas [Çâri-« putra et Maudgalyâyana] et deux cent cinquante « hommes, et *Yang-kiu-mo-lo* (Aṅgulimâla)[1]. C'est « pourquoi le Vinaya célèbre les 1341 dans ces vers :

« Mille trois cent quarante et une personnes ont « eu la grande pensée de Foi ; tous sont venus visiter le « Bouddha. Le Tathâgata, le Compatissant les prit « de sa main couleur d'or ; il leur parla de sa voix « brahmique ; au temps convenable ils obtinrent le « salut, le vêtement et le vase du religieux s'offrirent « d'eux-mêmes ; tous sont les Bienvenus. »

« Tous ceux de grande intelligence sont nommés des bhikṣus Bienvenus. Mais il n'y a pas seulement que ces bhikṣus Bienvenus ; il y a encore d'autres bhikṣus Bienvenus : le brahmane *Sse-lou* (Selo) avec trois cents personnes, puis *Mo-ho-kie-pin-na* (Mahâkapphiṇa) avec mille personnes, le royaume de Kapilavastu avec dix mille personnes, puis seize mille personnes sorties de la vie domestique avec les brahmanes *Po-ye-lo-ni* (lire : *Po-lo-ye-ni ;* il s'agit évidemment des seize Pârâyaṇas, chacun avec la compagnie classique de mille personnes ; au reste le dictionnaire *Fan-fan-yu* (VIe siècle) a lu *Po-lo-ye-ni* et

[1] Autre liste des bhikṣus Bienvenus dans le Vinaya des Mahâsâṃghikas, chap. XXIII (éd. Tôkyô, XV, 9, 58b) : Âjñâtakauṇḍinya, etc., 5 ; Pûrṇa Maitrâyaṇîputra, etc., 30 ; à Benarès le fils de Bien-Supérieur ; Uruvilvâ-Kâçyapa, etc., 500 ; Nadî-Kâçyapa, etc., 300 ; Gayâ-Kâçyapa, etc., 200 ; Upasena, etc., 250 ; Çâriputra et Maudgalyâyana, etc., 500 ; Mahâ-Kâçyapa, Chanda, Kâlodâyi, Upâli, les Çâkyas, 500 ; *Po-tou* (ou *kiu-mo*)-*ti*, 500 ; la bande de voleurs, 500 ; le fils du maître de maison Bienvenu.

traduit ce mot par : « passé à l'autre rive », sens du mot *pârâyaṇa*). Tous sont des bhikṣus Bienvenus; les *Siu-to-lo* (Sûtras) en parlent; dans le *P'i-ni tsang* (Vinaya-piṭaka) il n'est pas fait mention de leur nom. » Cette désignation de *svâgata* appliquée aux auditeurs du Bouddha est en effet classée d'après la liste des noms de çrâvakas dans la Mahâvyutpatti, § 47, n° 39.

Les soixante villageois imbéciles qui désiraient se marier. L'allusion reste à expliquer.

La bhikṣuṇî *Ta-mo-ti-na* [*ti*, et non *to*] « dont l'intelligence n'était pas profonde, mais qui acquit du Bouddha une intelligence profonde, de sorte qu'elle pouvait résoudre les questions difficiles des hommes éminents » est la Dhammadinnâ palie, héroïne du sutta 44 du Majjhima, I, 299, où l'upâsaka Viçâkha lui pose une série de questions des plus abstruses qu'elle résout brillamment, si bien que le Bouddha s'écrie : « Savante en vérité est Dhammadinnâ la bhikkhunî ! de grande science est Dhammadinnâ la bhikkhunî ! Si tu me posais la même question, ô Visâkha ! je te répondrais exactement comme elle. » Le nom de Dhammadinnâ est donné sous la forme sanscrite de Dharmadinnâ dans la Mahâvyutpatti, § 47, n° 45; cependant la version chinoise du Madhyamâgama sanscrit, dans le sûtra correspondant au 44 du Majjhima, donne le nom de la bhikṣuṇî traduit (et non pas transcrit, comme c'est le cas ordinaire) sous la forme *Fa-lo* « Joie de la Loi », forme qui ne répond pas à Dharmadinnâ « Loi-don-

née » et qui semble supposer un autre original. (Sur Dhammadinnâ, cf. Therîgâthâ, v. 12 et le commentaire de la Paramatthadîpanî sur ce vers.)

Mi-pa-t'i « femme d'un roi puissant » cache probablement sous une transcription tronquée le personnage de Çyâmavatî, femme d'Udayana, roi de Kauçâmbî, la pieuse héroïne du Mâkandikâvadâna (Divyâv., XXXVI). Cet avadâna n'est du reste qu'un extrait du Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, chap. 48 (vers. chin., XVI, 9, 103ª-109ᵇ). — Cf. aussi l'Atthakathâ du Dhammapada, v. 21-23.

Kiu-chou-to-lo « esclave de basse caste » est Kubjottarâ (pali Khujjuttarâ), l'esclave de la reine Çyâmavatî, qui mérita d'être proposée comme exemple de science (*bahussutâ;* Aṅguttara Nikâya, I, 26) et aussi de dévotion (*saddhâ; ibid.*, 88), et enfin comme le modèle des auditrices (*pamâṇaṃ sâvikâṇaṃ; ibid.*, 89). L'histoire de sa conversion est racontée dans le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, juste avant le début du Mâkandikâvadâna (vers. chin., XVI, 9, 103ª).

Tche-lo « çrâmaṇerî âgée de sept ans » peut être la therî Câlâ dont le Saṃyutta Nikâya, I, 132, et les Therîgâthâs, v. 182-188, nous ont conservé quelques vers. Elle était la sœur de Çâriputra (v. Paramatthadîpanî, sur Thg. v. cités).

44. Le faux Arhat. — Un démon, sous les dehors d'un bhikṣu, essaie de tromper les religieux d'un couvent; mais un maître de la Loi reconnaît la fraude, « car l'Abhidharma est la pierre de touche

pour savoir la vérité ». C'est un indice de plus qui atteste l'exaltation de l'Abhidharma chez les docteurs groupés autour de Kaniṣka; l'exaltation de Çâriputra est la manifestation du même esprit, qui s'affirme particulièrement dans la composition de la Vibhâṣâ.

Chapitre VIII.

45. Le fils du roi de Chine. — A la suite d'une maladie, le prince devient aveugle. Des marchands de Takṣaçilâ viennent en Chine et conseillent au roi d'envoyer son fils dans leur pays où le bhikṣu Ghoṣa pourra le guérir. Le prince se rend avec une escorte à Takṣaçilâ, et implore Ghoṣa, qui consent à tenter un remède. Il remet à chacun des moines une tasse de cuivre où chacun d'eux doit recueillir les larmes que l'explication de la Loi ne manquera pas de leur tirer. Et il se met à réciter le sûtra des Douze Nidânas (cf. *sup.*, conte 2). La communauté fond en larmes; Ghoṣa se sert de ces pleurs pour laver les yeux du prince, qui recouvre la vue.

Hiuan-tsang (*Mém.*, I, 159-161) rapporte exactement la même histoire, avec les mêmes détails; c'est aussi l'arhat Ghoṣa qui opère le miracle; mais le prince guéri est Kuṇâla, l'Hippolyte hindou, le fils d'Açoka. Hiuan-tsang coud le récit au sommaire du Kuṇâlâvadâna, tel qu'il est conservé dans le Divyâvadâna (xxvii) et qu'il est incorporé dans l'Açokâvadâna (*A-yu wang king*, et *A-yu wang tch'oan*). Mais l'Açokâvadâna, dans les deux versions

chinoises, passe immédiatement du Kuṇâlâvadâna à l'Açokâvadâna du Divya; l'accord des deux versions atteste que, au IIIe siècle comme au VIe, le miracle de Ghoṣa n'était pas entré dans cet ouvrage. Comment le transport s'est-il opéré? La scène ne s'est pas déplacée; dans un cas comme dans l'autre, c'est à Takṣaçilâ que Ghoṣa opère le miracle. Le conte du Sûtrâlaṃkâra semble bien être la forme la plus ancienne, car son héros est le plus modeste. Kuṇâla, qui était pour ainsi dire le type du prince aveugle dans la légende bouddhique, a pu facilement hériter d'un devancier plus obscur et joindre cet épisode à son cycle en formation.

L'arhat Ghoṣa, qui passe toujours pour l'auteur du miracle, peut être le bhadanta Ghoṣa, dont un traité conservé dans la collection chinoise (Nj. 1278; éd. Tôkyô, XXIV, 1; traduit entre 220 et 265) porte le titre de «l'Ambroisie de l'Abhidharma» (Abhidharmâmṛtaçâstra). C'est un catéchisme de l'Abhidharma, et qui contient naturellement un chapitre (le septième) sur les Douze Nidânas, distribués en trois classes (kleça°, karma°, duḥkha°). Le nom de Ghoṣa figure aussi sur les deux listes de filiation de l'école Sarvâstivâdin (voir *supra*, p. 93). Sur l'une (I) il est classé le quatorzième, immédiatement avant Pûrṇa et Açvaghoṣa II; sur l'autre (qui ne porte, je le rappelle, qu'un seul Açvaghoṣa), il est classé le dixième, entre Açvaghoṣa et Pûrṇa. Dans les deux cas, il reçoit le titre de bodhisattva. Il s'agit donc manifestement d'un personnage qui vit à peu de

distance d'Açvaghoṣa; il précède sur les deux listes l'arhat Pûrṇa, qui est un des maîtres d'Açvaghoṣa. J'ajoute encore que Târanâtha place sous le règne du fils de Kaniṣka un bhadanta du nom de Ghoṣaka, qu'il qualifie de Tukhâra « le Tochare »; un maître de maison qui vit dans le pays d'Açmâparânta « à l'ouest du Cachemire et près du Tukhâra » fait venir Ghoṣaka de l'Ouest.

M. Huber a eu raison de parler du « roi de Chine » puisque le traducteur chinois emploie la désignation de « Terre des Han ». L'original sanscrit portait certainement Cîna; les traducteurs chinois n'ont jamais hésité à rendre ce nom par une des appellations de la Chine. Je n'en suis pas moins assuré qu'ils ont eu tort, et que le nom de Cîna s'applique proprement, dans la littérature sanscrite, à un territoire beaucoup moins éloigné de l'Inde. Je me propose de l'établir dans un travail dont j'ai déjà publié la première moitié (*B. E. F. E.-O.*, juill.-déc. 1905).

46. Le Caṇḍâla qui refuse d'exécuter un criminel. — Le père et ses cinq fils se récusent tour à tour et subissent le martyre plutôt que de mettre à mort un être vivant. Le tour du sixième fils est arrivé. Sa vieille mère supplie le roi de l'épargner : « Mais tu as laissé tuer les autres sans protester! s'écrie le roi. — C'est que le père et les cinq aînés avaient « vu les Vérités saintes », avaient ainsi reçu le baptême spirituel; le dernier est encore un « homme vulgaire », étranger à l'Église; c'est son salut éternel

qui est en jeu. Le roi s'émerveille, salue dans ces Caṇḍâlas de véritables héros et honore leurs cadavres.

47. La conversion d'Upâli. — Le sujet est banal; il est emprunté à la biographie du Bouddha et en constitue un des épisodes fameux. Il n'en est que plus instructif de chercher à quelle tradition précise Açvaghoṣa se rattache.

Les familles des Çâkyas ont sur la demande du roi Çuddhodana choisi des délégués de clan qui doivent entrer en religion. Leur barbier, Upâli, qui rase leurs cheveux et leurs barbes, s'attriste. De quoi vivra-t-il maintenant? Les Çâkyas lui donnent leurs parures comme consolation. Mais Upâli, touché par leur exemple, prend en aversion ces bijoux et aspire à la vie religieuse. Comme il aimerait à y entrer, s'il n'était pas un vil Çûdra! A tout hasard, il va s'offrir au Bouddha, qui reconnaît que le karman d'Upâli est mûr et l'accepte comme disciple, sans souci des questions de caste. Upâli se trouve aussitôt rasé et vêtu du kaṣâya par miracle. Les cinq cents Çâkyas, Bhadrarâja en tête, surviennent alors; le maître leur prescrit de saluer par ordre d'ancienneté les bhikṣus. Upâli est le dernier. Arrivés à lui, les Çâkyas protestent. « C'est un barbier! c'est un Çûdra! » Bhagavat leur enseigne alors que le monde est une illusion magique; il n'y a en réalité ni maîtres ni esclaves. Et Bhadrarâja et les autres Çâkyas se soumettent, et, prenant dans leurs mains

les pieds d'Upâli, ils s'inclinent. L'univers entier s'agite de voir écroulé l'orgueil des Çâkyas.

Le Vinaya pali rapporte la conversion d'Upâli dans le Cullavagga, VII, 1. Le contraste est saisissant. Ici tout se passe sagement, pieusement, dans un monde idéal de moines et de dévots. Bhaddiya (=Bhadra) Râja le Çâkya, et Anuruddha, Ânanda, Bhagu, Kimbila et Devadatta, avec leur barbier Upâli comme septième, partent en pompe de la ville; une fois sortis, ils renvoient leur cortège, et aussi Upâli, à qui ils offrent leurs parures. Upâli, qui n'a pas ici les préoccupations laïques du gagne-pain, accepte, et s'en va. Mais en route, il est pris de peur : les Çâkyas vont croire qu'il a tué les six nobles et vont le mettre à mort. Plutôt entrer en religion! Il retourne sur ses pas, explique sa résolution aux six Çâkyas, qui l'approuvent, « car les Çâkyas sont farouches, et auraient bien pu le tuer ». Et tous les sept vont ensemble auprès du Bouddha, et les six Çâkyas prient bien gentiment le maître d'accepter Upâli comme disciple « pour que l'orgueil des Çâkyas soit humilié en nous, Çâkyas! ». Et alors Bhagavat reçoit dans la communauté tout d'abord Upâli le barbier, et ensuite les jeunes Çâkyas. Rien n'est plus moral, ni plus édifiant; la protestation orgueilleuse des Çâkyas se change en un murmure d'humilité surhumaine.

Le récit du Mahâvastu (III, 179 et suiv.) représente une autre tradition : il est extrait du Vinaya des Mahâsâṃghikas, de la secte Lokottaravâdin.

Les cinq cents Çâkyas se rendent sur leurs chars auprès du Bouddha, et le saluent. Or Upâli, qui était leur barbier, avait été attaché par sa mère au service personnel du Bouddha. La mère consultait anxieusement Bhagavat sur le travail d'Upâli; et Bhagavat sous couleur d'indiquer des progrès à faire donnait au barbier des conseils qui servaient à son salut. Les Çâkyas sur le point d'être ordonnés lui laissent leurs parures; mais Upâli qui est déjà parvenu au quatrième dhyâna les dédaigne et demande l'ordination que le Bouddha lui accorde aussitôt, et qu'il réalise par un miracle. Les Çâkyas surviennent, sollicitent et obtiennent sans difficulté la même faveur. Mais, comme ils sont cinq cents, le Bouddha soucieux toujours de la hiérarchie dans l'ordre déclare que sera considéré comme le plus ancien celui qui aura le premier salué les pieds d'Upâli. C'est à qui s'empressera; et la foule s'écrie : « Il est vaincu, l'orgueil des Çâkyas. » Ici, ni protestation, ni humilité; c'est par une ruse, une simple spéculation sur la vanité humaine que Bhagavat décide les Çâkyas à saluer Upâli. La légende, respectée dans ses grandes lignes, a été ingénieusement accommodée [1].

Passons au Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, con-

[1] Le récit de la biographie traduite par Beal (*Romantic History of Buddha*, p. 352) est, comme d'ordinaire, étroitement apparenté au récit Mahâsâṃghika. Je le laisse ici de côté puisqu'il n'est pas canonique. J'ai pour la même raison laissé de côté le récit de l'Atthakathâ sur le Dhammapada, v. 17; ce récit ne fait que résumer celui du Cullavagga.

servé en chinois et en tibétain. La version tibétaine (Dulva, IV, 164) se trouve en fait analysée par Rockhill, *Life of the Buddha*, p. 55. Feer a traduit le récit qui précède immédiatement la conversion d'Upâli dans les *Fragments extraits du Kandjour* (*Annales du musée Guimet*, V, 35-63). La version chinoise, disposée sur un autre plan que la version tibétaine, place également la conversion d'Upâli dans le Saṅghabhedaka-vastu, chap. 9 (éd. Tôkyô, XVII, 3, 39[b]). Les cinq cents Çâkyas vont trouver Bhagavat. Le roi Çuddhôdana leur envoie Upâli pour les raser. Upâli commence par Bhadrarâja et se met à pleurer. Bhadrarâja lui demande la cause de ses larmes. « J'ai toujours soigné ta personne, répond-il; si Bhadrarâja entre en religion, je n'ai plus de quoi soutenir ma vie. Si je dois soigner maintenant un méchant roi, mieux vaut mourir et n'être pas né ! » Bhadrarâja le réconforte et lui promet de le tirer d'affaire. Les cinq cents Çâkyas une fois rasés, Bhadrarâja leur propose de laisser à leur ancien barbier les robes et les parures qu'ils vont quitter définitivement; ils acceptent et vont se baigner, selon la règle. Upâli, en présence de leurs dépouilles somptueuses, est pris de dégoût pour le monde : « Si ces nobles jeunes gens ont renoncé à la fortune, aux plaisirs, etc., pour devenir mendiants, il ne saurait m'être séant de m'occuper de ces hochets; je n'en tirerais que chagrin. Si je n'étais pas de basse caste, je serais entré dans l'ordre du Dharma bien énoncé; j'aurais fait mes efforts pour tra-

verser le courant et m'affranchir des Liens.» Çâriputra observe les dispositions d'Upâli, se rend auprès de lui, s'enquiert de son souci, lui promet un remède et l'emmène auprès de Bhagavat. Bhagavat lui dit : «Upâli! sois le bienvenu! adonne-toi aux pratiques d'un brahmacârin!» Et soudain Upâli se trouve rasé, vêtu du kaṣâya; il avait l'air d'être sorti du monde depuis sept jours [Rockhill : depuis huit ans; le Sûtrâlaṃkâra, p. 227, se contente de dire : de longue date]. Les cinq cents Çâkyas, ayant selon la bonne Loi du Bouddha demandé les quatre karmans et fait la pravrajyâ, arrivent à leur tour et saluent les pieds de Bhagavat et des bhikṣus dans l'ordre d'ancienneté. Arrivé devant Upâli, Bhadrarâja reconnaît ses pieds, lève les yeux, voit l'ancien barbier et proteste violemment. Mais le Bouddha déclare que la règle de l'ancienneté dans l'Ordre est absolue. Bhadrarâja s'incline alors, et au même moment la terre tremble.

J'ai dû longuement analyser le récit pour mettre en pleine lumière son identité fondamentale avec le conte du Sûtrâlaṃkâra. Tous les détails du récit coïncident; Açvaghoṣa n'a fait que supprimer l'intervention de Çâriputra qui allongeait la narration sans fortifier la leçon. Les paroles mêmes des personnages reprennent et développent les thèmes indiqués dans le Vinaya. La conclusion s'impose, nécessaire : Açvaghoṣa a connu et pris pour base le récit inséré dans le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, que ce récit ait fait partie intégrante du Vinaya dès

IMPRIMERIE NATIONALE.

son époque, ou qu'il y ait été introduit à une date postérieure.

48. L'avare Çûra. — Les plus grands disciples n'arrivent pas à triompher de son avarice; le Bouddha y réussit, en ménageant son avarice même. Mâra, désolé de voir échapper sa proie, se présente à Çûra sous l'aspect du Bouddha en personne, comme s'il voulait rétracter l'enseignement qui vient de convertir l'avare. Çûra reconnaît la ruse du démon et le chasse. Ce récit était certainement très connu, car il est rappelé expressément dans trois autres contes du Sûtrâlaṃkâra (44, le faux Arhat; 54, Upagupta et Mâra; 76, l'upâsaka malade). M. Huber a retrouvé l'histoire de Çûra dans le commentaire du Dharmapada sanscrit (vers. chin. sous le titre de *Tchou-yao-king*, Nj. 1321 ; éd. Tôkyô, XXIV, 5 et 6) chap. XII et XXVII. Le Dharmapada sanscrit a classé dans les Logia du Bouddha la stance, mise aussi par Açvaghoṣa dans la bouche du Bouddha (p. 232) : « Quand on donne en aumône et quand on combat... » Le canon pali l'a conservée, mais sans l'attribuer au Bouddha lui-même (Saṃyutta Nik., I, 20 [devatâ]; Jâtaka III, 472 [avasesâ]).

Çûra, qui reconnaît Mâra, le compare (p. 234) « à un vendeur d'aiguilles qui viendrait dans la maison du fabricant d'aiguilles pour chercher à y vendre des aiguilles ». La même comparaison se retrouve, en termes exactement identiques, dans le

Saṃyutta Nikâya, II, 215. (Je n'ai pas retrouvé le sûtra correspondant dans les versions chinoises du Saṃyuktâgama). Le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins a développé cette comparaison, sans doute proverbiale, en apologue dans l'intérieur de l'avadâna de Mâkandika (Divyâv., xxxvi, p. 521). Le Jâtaka pali a traité l'apologue en jâtaka (III, 281). Le Mahâvastu l'a inséré en épisode dans l'histoire de Mahauṣadha (II, 83. Cf. *Romantic History of the Buddha*, p. 93).

49. La fin du serviteur Dakṣiṇaka. — Tombé en disgrâce et condamné à mort, il gémit sur le temps qu'il a perdu au lieu de préparer son salut.

Les stances citées par Dakṣiṇaka comme la parole du Bouddha (p. 238 : « Il quitte le chemin droit et uni... l'essieu du char brisé ») se retrouvent dans le Saṃyutta Nikâya, I, 57 (*yathâ sâkaṭiko... akkhachinno va jhâyati*); mais le sutta pali les fait prononcer par un devaputta du nom de Khema. Le Saṃyuktâgama, dans le chapitre correspondant, n'a pas ce sûtra; il est probable que ces vers y figurent dans un autre cadre, puisque c'est Bhagavat qui doit les prononcer.

La comparaison d'un cœur troublé avec des chevaux domptés qu'on emploie pour moudre est ou le rappel, ou l'amorce, du conte 86 : Les chevaux habitués à tourner la meule.

50. Le roi Induvarman et le religieux de basse

extraction. — Un bhikṣu qui garde intacts dans sa sébile les aliments distribués par ordre du roi excite les soupçons du ministre. Pour les dissiper, le roi demande au bhikṣu la permission de l'accompagner en portant sa sébile. Le bhikṣu est un Caṇḍâla; il portait sa part d'aliments à sa mère qui est une upâsikâ du Bouddha, déjà parvenue au rang d'anâgâminî. Le roi s'émerveille à voir que la vertu et la piété n'ont rien à faire avec les castes.

Les paroles du Bouddha (p. 240) qui compare les quatre castes avec des mangues se retrouvent dans l'Aṅguttara Nikâya, II, 106 (*cattâro me ambûpamâ puggalâ*).

CHAPITRE IX.

51. Les querelles des moines de Kauçâmbî. — C'est là un épisode classique, ou canonique, de la vie du Bouddha.

Les moines de Kauçâmbî se divisent sur les principes et disputent pendant un long temps. Le Maître essaie de les calmer, prêche contre la colère, et ne réussit pas à triompher de l'*odium theologicum*. Il raconte alors la parabole du roi Dîrghâyus, sans plus de succès. Il se retire dans une forêt de sâlas, à douze yojanas de distance. Un roi des éléphants vient l'y rejoindre, qui cherche aussi la paix loin des querelles de son troupeau. Les moines se repentent, viennent supplier le Bouddha de retourner auprès d'eux. Le Maître leur pardonne, et, pour rétablir l'harmonie, expose les six moyens de concorde.

Le Vinaya pali raconte longuement cet incident (Mahâvagga, X). Le jâtaka de Dîrghâyus en est le point culminant; la leçon de morale se réduit presque exclusivement (X, 3) à quelques vers du Dhammapada; c'est surtout de règlement que tout le monde, moines et maître, s'occupe. En quittant Kauçâmbî, le Bouddha passe par Bâlakaloṇakâragâma où il rencontre Bhagu; puis au Pâcînavaṃsadâya où il rencontre les trois acolytes, Anuruddha, Kimbila et Nandiya, et les instruit; puis au bois de Rakkhita, à Pârileyyaka, où il rencontre l'éléphant qui a dû, comme lui, fuir son troupeau; enfin à Sâvatthi, au Jetavana. C'est là que les bhikṣus de Kauçâmbî viennent le rejoindre; les grands disciples, Çâriputra en tête, puis Mahâ Prajâpatî, et upâsakas, upâsikâs interviennent, et Bhagavat enseigne le procédé à suivre pour rétablir officiellement la concorde du clergé.

Le Majjhima Nikâya a deux suttas sur l'affaire de Kauçâmbî : le Kosambiya, I, 320, et l'Upakkilesa, III, 152. Le Kosambiya rappelle rapidement la querelle, en manière d'introduction à un long prêche sur les six moyens d'aboutir à la concorde (*cha dhamme... sâmaggiyâ ekîbhâvâya saṃvattanti*). L'Upakkilesa rapporte avec quelques détails la querelle, puis toute la série des vers prononcés par le Bouddha (comme dans le Vinaya), le départ à Bâlakaloṇakâragâma, la visite à Bhagu, l'arrivée à Pâcînavaṃsadâya, où Bhagavat adresse un long sutta à Anuruddha.

Le Madhyamâgama (vers. chin., chap. XVII; éd.

Tokyô, XII, 5, 94[b]) possède un sûtra correspondant à l'Upakkilesa, mais avec des divergences sensibles. L'affaire de Kauçâmbî est rappelée en quelques mots : puis le jâtaka de Dîrghâyus est raconté tout au long, avec la même ampleur que dans le Vinaya. Ensuite Bhagavat part à *P'o-lo-lou-lo* (Bâlalo[ṇakâ]ra où il voit Bhagu, puis au bois gardé (Rakṣita) où il rencontre l'éléphant, enfin au bois de *P'an-na-man-che* (Prâcînavaṃça) où il rencontre les trois moines et instruit Anuruddha. Nous retrouvons ici, comme dans le récit du Sûtrâlaṃkâra, le jâtaka et l'éléphant, qui manquent l'un et l'autre au sutta pâli.

Le Vinaya des Mûla Sarvâstivâdins contenait une section spéciale sur Kauçâmbî; malheureusement cette section manque à la version chinoise; je n'ai pu, d'autre part, consulter la version tibétaine. L'analyse qu'en a donnée Csoma (Dulva, III, 200-219) est trop sommaire pour fournir un terme de comparaison utilisable. A défaut de cette école, j'ai consulté l'école voisine, celle des Sarvâstivâdins, dont nous possédons la version chinoise; les Vinayas de ces deux branches sont étroitement apparentés. Le Vinaya des Sarvâstivâdins a, lui aussi, une section intitulée : Kauçâmbî (chap. xxx; éd. Tôkyô, XVI, 4, 87[a]). Les moines de Kauçâmbî se querellent. Le Bouddha tente de les calmer : « Ne vous querellez pas! Ce n'est pas par la haine qu'on éteint la haine! c'est par la patience qu'on éteint la haine! » Les moines répondent : « Ces gens-là nous haïssent.

Pourquoi ne le leur rendrions-nous pas? » Le Bouddha se décide à les quitter; auparavant, il leur raconte le jâtaka de Dîrghâyus; puis il se rend au pays de *Tche-t'i* (Cedi) et finit par atteindre Çrâvastî. Cependant, les gens de Kauçâmbî se sont irrités contre les moines indociles, et les moines se disent : « Voici que les maîtres de maison nous méprisent. Si nous allions trouver le Bouddha! » Et ils vont à Çrâvastî. Çâriputra, Anuruddha, Nandi, Kimbila, Mahâ Prajâpatî interviennent, et le Bouddha énonce le règlement. Le rapport de la première partie du récit avec le récit d'Açvaghoṣa est évident; mais l'épisode de l'éléphant et les six moyens de concorde manquent ici. Faute d'atteindre le Vinaya des Mûla Sarvâstivâdins, le conte du Sûtrâlaṃkâra apparaît, provisoirement au moins, comme une contamination du Vinaya des Sarvâstivâdins avec le sûtra du Madhyamâgama[1].

52. Le moine gourmand. — Le Bouddha institue la règle qui prescrit un repas unique par jour. *Po-t'o-li*, qui a toujours faim, prie en vain le Bouddha

[1] Ici encore je laisse de côté le récit de l'Atthakathâ sur le Dhammapada, v. 6, qui suit le récit du Vinaya, mais en y rattachant une série de jâtakas (*Laṭukikâ, Vaṭṭaka, Dighatissa, Devakosala*). Le Jâtaka lui-même rattache bien le *Dighitikosala*, III, 211, à l'affaire de Kauçâmbî; mais il renvoie pour le récit au Saṅgha bhedaka jâtaka, qui ne se retrouve pas dans la collection. Le *Kosambi*, III, 486, donne un récit de l'affaire pareil à celui du Vinaya. Pour le *Laṭukikâ*, III, 174, et le *Vaṭṭaka*, III, 312, le Jâtaka ne les rattache pas, comme l'Atthakathâ du Dhammapada, à l'incident de Kauçâmbî.

d'adoucir la règle; il quitte la communauté, est tourmenté de remords, et vient implorer son pardon. Bhagavat se contente d'observer que *Po-t'o-li* n'est pas un arhat.

Le cas de ce récit est le plus instructif de toute la collection. L'auteur renvoie directement au sûtra pour le discours du Bouddha. Le sûtra existe en effet; c'est le n° 65 du Majjhima Nikâya, I, 437, qui porte le titre de Bhaddâli sutta. Le Madhyamâgama sanscrit a identiquement le même sûtra, au chapitre L (vers. chin., éd. Tôkyô, XII, 7, 50^{b}). La donnée est absolument la même; nous saisissons ici sur le vif le procédé, et l'art, de l'Alaṃkâra appliqué aux sûtras. Mais nous avons à recueillir ici mieux que des observations de critique littéraire.

Le récit débute ainsi : « A la suite de l'histoire concernant la manière dont Kâlodâyin se procurait de la nourriture, le Bouddha raconta toutes sortes de paraboles, en faisant l'éloge des Défenses et de ceux qui gardent les Défenses; il recommanda d'avoir peu de désirs, de savoir se contenter et de pratiquer les dhûtaguṇas. Le Bouddha rassembla les bhikṣus et il leur fit l'éloge de la loi qui exige un seul repas par jour. » Vient l'histoire de *Po-t'o-li*. M. Huber pense que la mention de Kâlodâyin fait allusion à l'histoire du corbeau, Mahâvastu, II, 125, où il est raconté comment Kâlodâyin, né alors comme corbeau, dérobait les plats de la cuisine royale et les apportait à la reine des corbeaux. (Cette histoire se retrouve dans la *Romantic History*, p. 150. Le Jâtaka

la raconte aussi, II, 433, mais sans la rapporter à Kâlodâyin.) Il est difficile de comprendre pourquoi cette histoire serait rappelée ici. L'explication est toute différente.

Le chapitre 50 du Madhyamâgama sanscrit ne contient que des sûtras relatifs aux prescriptions sur la nourriture : 1° le sûtra à *Kia-lou Ou-t'o-yi;* 2° le sûtra à *Meou-li-p'o-kiun-na;* 3° le sûtra à *P'o-t'o-ho-li;* 4° le sûtra à *A-sse-kiu.* Les sûtras correspondants se retrouvent tous dans le Majjhima, mais dispersés. Le premier, sur le vikâlabhojana, porte le numéro 66 dans le Majjhima, où il est adressé à Udâyi. Le second, sur l'ekâsanabhojana, est le 21 du Majjhima, où il est adressé à Moliyaphagguna. Le troisième est le Bhaddâli, sutta 65 du Majjhima. Le quatrième, sur le vikâlabhojana, est le Kîtâgiri du Majjhima, sutta 70, adressé à Assaji-Punabbasu. Ainsi, ordre dans le Madhyama; désordre dans le Majjhima; Kâlodâyin dans le Madhyama, Udâyi dans le Majjhima; le Kâlodâyi-sûtra en tête de la section dans le Madhyama; l'Udâyi-sutta à la suite du Bhaddâli dans le Majjhima. Maintenant nous savons, et définitivement, que l'auteur du Sûtrâlaṃkâra dispose d'une collection de sûtras disposée dans l'ordre que représente encore l'Âgama septentrional, et par suite qu'il ignore ou qu'il rejette le classement représenté par le Nikâya pâli.

53. Le roi, le cornac et l'éléphant furieux. — L'éléphant que montait le roi Éclat (*Kouang-ming*)

à la chasse est soudain affolé par l'odeur d'une éléphante. Le roi, en péril de mort, s'accroche à une branche d'arbre. Quelques jours après, le cornac ramène l'éléphant radouci. L'éléphant avait été la victime du désir. « Connais-tu un remède au désir? », demande le roi. Le cornac alors exalte le Bouddha, et le roi se convertit.

Le roi Éclat porte en sanscrit le nom de Prabhâsa. Son histoire est racontée deux fois par Kṣemendra dans l'Avadâna-kalpalatâ (1 et 100), témoignage frappant de la popularité de cette légende. Le récit de Kṣemendra est exactement parallèle au conte du Sûtrâlaṃkâra; la parenté d'origine des deux ouvrages se manifeste une fois de plus. Kṣemendra travaille sur des données d'origine Sarvâstivâdin.

54. Mâra et Upagupta. — Ce conte, comme l'a reconnu M. Huber, a passé dans le Divyâvadâna (357-363); je puis ici encore me contenter de renvoyer à l'article de M. Huber, *B. E. F. E.-O.*, 1904.

Chapitre X.

55. Le roi Açoka et le bhikṣu qui exhalait un parfum suave. — Le bhikṣu a obtenu cet heureux privilège pour avoir jadis expliqué la Loi, au temps du Bouddha Kâçyapa.

56. Mahâkâçyapa, Indra et Çacî. — Après avoir entendu le Bouddha vanter les mérites de Mahâ-

kâçyapa, Indra et Çacî se transforment en un vieux couple de tisserands, et quand il se présente dans sa tournée d'aumônes, ils remplissent son vase d'ambroisie.

57. Le Bouddha désavoue Çâriputra. — Un homme demande à entrer en religion; il s'adresse à Çâriputra qui ne lui trouve pas une seule racine de bien et se refuse à l'admettre; derrière lui, les autres bhikṣus se récusent. Mais le Bouddha prend en pitié ce candidat infortuné, et l'accepte, dans une scène de très grande beauté. Et il enseigne à Çâriputra que cet homme, dans le passé, pressé par un tigre dans un bois, a poussé ce cri : « Adoration au Bouddha! » C'est assez pour lui ouvrir la voie du salut.

La doctrine énoncée vaut qu'on s'y arrête; le *Namo Amida,* qui résonne journellement sur tant de lèvres en Extrême-Orient, est en germe dans ce récit. Un autre ouvrage d'Açvaghoṣa, le Mahâyânaçraddhotpâda, marque un autre aspect de cette doctrine; il y est enseigné « d'après le sûtra » que quiconque pense à Amitâbha dans le paradis de Sukhâvatî et incline ses mérites sur cet objet : naître dans Sukhâvatî, obtiendra de naître dans le paradis d'Amitâbha.

58. Le sermon de Bénarès. — C'est la rencontre du Bouddha avec les cinq premiers disciples auxquels il prêche son premier sermon. Les textes paral-

lèles sont nombreux. Je me contente de renvoyer à Feer, *Fragments extraits du Kandjour,* où on trouvera avec des références suffisantes la traduction de l'épisode d'après la version tibétaine du Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins (p. 18-20 et p. 110-123). Je n'ai pas trouvé dans la rédaction du Sûtrâlaṃkâra un seul indice qui permette de rattacher le récit à une école particulière.

59. L'homme pauvre qui demande à un deva de l'enrichir. — Le deva enseigne à son adorateur intéressé que si on n'a pas semé, on ne moissonne pas.

60. Le moine et l'homme adonné aux pratiques superstitieuses. — Le moine démontre l'absurdité de ces pratiques.

Chapitre XI.

61. Le Bouddha et les bouviers. — Des bouviers à Çrâvastî, pour éprouver l'omniscience du Bouddha, l'interrogent sur l'art « de faire prospérer les vaches ». Le Bouddha leur énonce les onze règles de cet art. Émerveillés, les bouviers demandent à entrer dans la vie religieuse, et le Bouddha leur explique alors « les onze règles qu'un bhikṣu doit étudier, ainsi qu'il est raconté dans le sûtra ».

Le conte est, en effet, un sûtra mis en action. Dans l'Aṅguttara Nikâya, V, 437, et dans le sûtra correspondant de l'Ekottarâgama, chap. 46 (vers. chin., XII, 3, 38[b]), le Bouddha compare les onze

règles fondamentales du bhikṣu aux onze règles fondamentales du bouvier. Le même sûtra a passé aussi dans le Saṃyuktâgama, chap. XLVII (nouv. vers. chin., XIII, 3, 73[b]) avec un groupe d'autres sûtras qui se retrouvent en partie dans l'Opamma-Saṃyutta du Saṃyutta Nikâya (II, 262 et suiv.). La comparaison des diverses listes ne sera pas inutile, d'une part pour éclaircir les difficultés du pali, d'autre part pour discuter aussi sûrement que possible la source d'Açvaghoṣa.

SÛTRÂLAṂKÂRA.	AṄGUTTARA-NIKÂYA.
1. Connaître la couleur (des vaches).	1. Rûpaññû.
2. Connaître leurs signes caractéristiques.	2. Lakkhaṇakusalo.
3. Savoir se lever de bon matin, pour les panser.	3. Asâṭikaṃ sâṭetâ hoti.
4. Savoir examiner leurs ulcères.	4. Vaṇaṃ paṭichâdetâ hoti.
5. Savoir faire de la fumée.	5. Dhûmaṃ kattâ hoti.
6. Connaître la règle pour suivre la grande route.	6. Jânâti titthaṃ.
7. Connaître la règle qui enseigne à faire aller et venir les vaches en rut.	7. Pîtaṃ jânâti.
8. Connaître les endroits où il y a des gués.	8. Vîthiṃ jânâti.
9. Connaître les endroits propres au pâturage.	9. Gocarakusalo hoti.
10. Savoir en trayant les	10. Sâvasesadohî hoti.

vaches combien de lait il faut leur laisser.	
11. Savoir comment il faut prendre soin pour préserver des voleurs le chef du troupeau.	11. Ye te usabhâ gopitaro goparinâyakâ te atireka pûjâya pûjetâ hoti.

EKOTTARÂGAMA.	SAṂYUKTA.[1]
1. Connaître la couleur.	1. Connaître la couleur.
2. Distinguer les signes.	2. Connaître les signes.
3. Brosser quand il faut brosser.	3. Chasser les insectes.
4. Recouvrir les plaies.	4. Recouvrir les plaies.
5. Faire de la fumée selon le temps.	5. Savoir faire de la fumée.
6. Reconnaître les bons herbages.	6. Reconnaître la route.
7. Connaître les passages à gué.	7. Reconnaître les lieux où s'arrêter.
8. Reconnaître ce qui leur plaît.	8. Connaître les gués.
9. Connaître la convenance de temps.	9. Connaître les lieux de pâturage.
10. Savoir s'arrêter quand on trait pour laisser un reste.	10. Ne pas traire à fond.
11. Au bon moment charger de la garde les grands bœufs qui sont capables de cette charge.	11. Reconnaître ceux qui peuvent prendre la tête du troupeau.

La comparaison des textes chinois sera plus nette.

	SÛTRÂLAMKÂRA.		EKOTTARA.		SAMYUKTA.
1	知色	1	別其色	1	知色
2	知相	2	解其相	2	知相
3	早摳起及以拂拭	3	應摩刷而摩刷	3	去蟲
4	知覆瘡	4	覆護瘡痍	4	能覆護其瘡
5	知作烟	5	隨時放 (var. 起) 煙	5	能起烟
6	知大道法	6	知食田茂草處	6	知擇路
7	知牛善行來歡喜法	7	知渡要處所 (var. 牛)	7	知擇處
8	知濟度處	8	知所愛	8	知度處
9	知好放牧處	9	知時宜	9	知食處
10	善知𤛓乳留遺餘法	10	𤛓牛時留遺餘盡取𤛓之	10	不盡𤛓其乳
11	善料理牛主盜法	11	是時諸大牛句任用者隨時將護	11	善料理能領群

La traduction de ces onze règles semble avoir embarrassé souvent les interprètes; l'énoncé, qui est repris plusieurs fois dans le sûtra, en varie chaque fois dans les deux Âgamas. Le Sûtrâlaṃkâra ne correspond exactement à aucune des deux listes; la tra-

duction du 7 me semble suspecte; celle du 11 repose certainement sur une erreur de texte. Au lieu de 盜 *tao* « voler » il faut sans aucun doute l'homophone 導 *tao* « marcher en tête pour montrer le chemin ». Le pali et les deux Âgamas exigent cette correction nécessaire; il faut traduire : « Savoir bien reconnaître les chefs de troupeau qui marchent en tête. »

62. Le Bouddha et la servante d'Anâthapiṇḍada. — Le Bouddha va quitter Çrâvastî; les prières du roi, des princes, des grands n'ont pas réussi à l'y retenir. Le pieux Anâthapiṇḍada est désolé. Sa servante, qui était allée chercher de l'eau, rentre, voit sa douleur, laisse là son eau et va supplier le Bouddha, qui cède aux prières de cette pauvre femme.

Les Therîgâthâs (v. 236-251) conservent une curieuse pièce de vers attribuée à la therî Puṇṇikâ et qui commence ainsi : « J'étais porteuse d'eau, et dans la saison froide, toujours, j'allais à l'eau, et je craignais de recevoir des coups de bâton de mes maîtres . . » Le récit de l'Apadâna pali, édité dans le commentaire de Dhammapâla sur ces stances, prouve l'identité des deux personnages. Puṇṇikâ y raconte elle-même ses aventures : après avoir rappelé ses naissances antérieures, au temps des Bouddhas de jadis, elle continue : « Et maintenant, dans ma dernière naissance, je suis née à Sâvatthi la grande ville, comme porteuse d'eau dans la maison d'Anâthapiṇḍi. » Ses vers rappellent sa profession : elle y dialogue avec un brahmane sur les prétendus rites de purification par

l'eau. C'est à son emploi qu'elle devait son nom : « Comme je remplissais (*pûrentî*), en qualité d'esclave, des cruches par centaines, on me donna le nom de Puṇṇâ et on fit de moi une affranchie. Alors, ayant remercié mon maître, j'entrai dans la vie religieuse... » L'Apadâna représente donc ici la même tradition que le Sûtrâlaṃkâra; l'accord des deux ouvrages apparaîtra plus éclatant encore dans la suite. La légère divergence des noms appelle cependant une observation. Le Sûtrâlaṃkâra dit : Pûrikâ (*Fou-li-kia*); le pali (Therîgâthâs, Apadâna) dit : Puṇṇikâ, qui supposerait un sanscrit Pûrṇikâ. La forme donnée par la tradition sanscrite du Sûtrâlaṃkâra semble la seule légitime. Son nom, d'après l'explication même de l'Apadâna, signifie « la remplisseuse » (*pûrentî*), et c'est là le sens régulier de Pûrikâ. Puṇṇikâ (Pûrṇikâ) est au contraire « la remplie », témoin les vers adressés par Bhagavat à une therî appelée Puṇṇâ, et qu'elle répète ensuite à sa propre adresse (Therîgâthâ, 3) : « Puṇṇâ, sois remplie (*pûrassu*) des lois du salut, comme est la lune au quinzième jour; avec une sapience bien remplie (*paripuṇṇâya*) brise la masse des ténèbres! »

63. Le moine mendiant, le joaillier et l'oie. — Une oie avale la perle rouge confiée à un joaillier au moment même où il est allé dans son arrière-boutique chercher de quoi donner l'aumône à un bhikṣu. Le joaillier, convaincu qu'il a été volé par le mendiant, l'assomme presque à coups de bâton sans épuiser sa

IMPRIMERIE NATIONALE.

patience; mais un coup égaré abat l'oie à son tour. Le mendiant, qui n'a plus à ménager la vie de l'animal, dévoile ce qui s'est passé; la perle est retrouvée dans l'estomac de l'oie, et le joaillier ne peut qu'exprimer son repentir.

Chapitre XII.

64. Le Çibijâtaka. — L'histoire est trop connue pour qu'il soit utile de l'analyser en détail; cependant comme Çibi est le héros de plusieurs légendes qui exaltent sa charité, il n'est pas inutile de préciser quelques points. Il s'agit ici du pigeon, racheté par le roi au prix de sa propre chair; le dieu Indra s'est transformé en faucon, et c'est Viçvakarman qui a pris le rôle du pigeon. Il faut séparer cet exploit d'un autre exploit non moins célèbre de Çibi : le don des yeux. C'est le don des yeux qui est le sujet du Jâtaka pali 499, du 8e récit du Cariyâpiṭaka, du jâtaka 2 de la Jâtakamâlâ sanscrite, de l'avadâna 34 de l'Avadânaçataka. Çibi est encore le héros d'un autre conte où il donne sa chair pour recevoir un enseignement; c'est le sujet du 91e récit de l'Avadânakalpalatâ et du 125e récit du Karmaçataka traduit en tibétain (Feer, *Journ. asiat.*, 1901, I, 484). Le rachat du pigeon se trouve dans le 2e récit de la Jâtakamâlâ chinoise (Ivanovski, *Rev. Hist. des Relig.*, 1903); il a passé dans la littérature brahmanique. Le Mahâbhârata n'en donne pas moins de trois récits : III, 130-131; III, 195; XIII, 32 (où le héros est Vṛṣadarbha, qui dans

le IIIe livre est le héros du récit qui précède immédiatement l'exploit de Çibi). Le Kathâsaritsâgara, I, 7, le raconte sommairement, et la Bṛhatkathâmañjarî, I, 3, v. 81, se contente de le rappeler. L'Avadânakalpalatâ donne au héros du conte le nom de Sarvaṃdada (55); Indra prend la forme d'un chasseur pour réclamer le pigeon. [Le récit est fait par le Bouddha après la conversion des deux Guhyakas Ghâṭa et Upaghâṭa; c'est évidemment une référence précise à un ouvrage défini; je soupçonne qu'il s'agit ici encore du Mûla-Sarvâstivâda Vinaya.] Enfin le 1er récit du Dzang-loun tibétain (correspondant au chapitre XXXIII du *Hien-yu-yin-yuen king*, Nj. 1322; éd. Tôkyô, XIV, 9) est une contamination des deux épisodes : le faucon permet au roi de racheter le pigeon au prix de ses yeux.

La tradition bouddhique localisait le sacrifice de Çibi dans la vallée du Svat[1], où un stûpa fameux le commémorait; Fa-hien au Ve siècle, Song-yun au VIe, Hiuan-tsang au VIIe visitèrent en pèlerins le site consacré. Il est donc surprenant de trouver, dans l'excellente traduction de M. Huber, le royaume de Kuçinagara désigné comme le domaine de Çibi. Le texte dit simplement *Kiu-chi*. Le récit de l'Avadânakalpalatâ, d'après l'analyse donnée par R. L. Mitra dans son *Catalogue of Nepalese Sanskrit Literature* (le texte est encore inédit), nomme Kûçi la capitale de Çibi. L'identité des sources utilisées par Açvaghoṣa

[1] Voir *supra*, p. 83.

et par Kṣemendra se manifeste une fois encore; leur accord prend plus de signification en présence des divergences de tous les autres documents : le Jâtaka pali et le Cariyâ-piṭaka appellent la capitale Ariṭṭha; le Dzang-loun tibétain et son prototype chinois, Devavatî [Dîpavatî]; le Karmaçataka tibétain, Kṣetravatî (Ziṅ-ldan); l'Avadâna-çataka, Çibighoṣâ.

Le Sûtrâlaṃkâra donne à Indra pour compagnon et pour complice de l'épreuve, Viçvakarman; dans les récits du Mahâbhârata, c'est Agni qui se change en pigeon; dans le Kathâsaritsâgara, c'est Dharma; mais le Dzang-loun est d'accord avec Açvaghoṣa, et aussi le Laṅkâvatâra (f° 113[a]). Entre toutes les rédactions, c'est la troisième du Mahâbhârata, XIII, 32, qui rappelle le mieux celle du Sûtrâlaṃkâra; la mise en scène est la même; outre les personnages principaux, les ministres et les femmes de Çibi figurent à l'arrière-plan. D'autre part, le propos d'Indra (p. 332) sur l'épreuve des joyaux se retrouve presque sans différence dans une stance de la Jâtakamâlâ chinoise, où Indra s'exprime ainsi : « Je n'ai point de mauvaise intention; — comme avec le feu on éprouve l'or vrai, — ainsi par ce moyen j'éprouve le Bodhisattva — pour savoir s'il est authentique ou non. »

Le conte du Sûtrâlaṃkâra offre encore un intérêt de plus. Il cite nommément un sûtra, le sûtra des Questions d'Indra. C'est un texte bien connu; il est classé dans le Dîgha Nikâya (XXI; vol. II) et dans le Dîrghâgama (vers. chin., chap. 10; Nj. 545; éd. Tôkyô, XII, 9). La stance rapportée ou plutôt glosée

par Açvaghoṣa s'y retrouve, presque à la fin du sûtra (p. 287, Nikâya; p. 53[b], Âgama), très analogue dans les deux recensions.

Pali : [*apariyositasaṃkappo...*] Sans aboutir à une certitude — j'hésitais plein de doutes. — J'ai parcouru une longue route — en cherchant le Tathâgata.

Chinois : Parce que cet esprit est troublé à fond — j'avais en moi la défiance; — de longues nuits, avec les devas — j'ai cherché le Tathâgata.

65. Kâtyâyana et son disciple. — Le fils du roi *Sou-pi-lo*, nommé *Cha-lo-na*, renonce au trône, et va joindre comme disciple le vénérable Kâtyâyana. A la suite de son maître, il arrive dans le royaume du roi *Pa-chou-t'i* qui le soupçonne injustement d'intriguer avec ses femmes et qui le fait battre jusqu'au sang. *Cha-lo-na*, indigné, demande à être relevé de ses vœux pour aller à la tête d'une armée tirer vengeance de son insulteur. Kâtyâyana lui prêche en vain la patience et le pardon des injures; il recourt alors à un moyen magique. La dernière nuit que *Cha-lo-na* dort auprès de lui, Kâtyâyana lui fait voir dans un songe la bataille engagée et perdue, *Pa-chou-t'i* vainqueur, le vaincu conduit au supplice et qui sur le chemin rencontre son ancien maître. *Cha-lo-na* se réveille alors, demande pardon à Kâtyâyana; le Vénérable, pour le convaincre qu'il s'agissait d'une illusion magique, fait sortir des rayons de lumière de son bras droit.

La même histoire est racontée par le Karmaçataka, n° 89 (vers. tibét.); Feer, *Journ. asiat.*, 1901, I, p. 439 en donne le résumé. *Cha-lo-na* est Çaraṇa, fils du roi Udâyana de Sauvîra (*Sou-pi-lo*); *Pa-chou-t'i* est Pradyota, le roi d'Ujjayinî. Le Karmaçataka rappelle d'abord les guerres meurtrières constamment engagées entre Udâyana le Sauvîra et Pradyota. De ces guerres, les Jainas aussi ont conservé le souvenir; l'Uttarâdhyayana jaina célèbre « Udâyana le taureau des rois de Sauvîra, qui renonça au monde, se fit moine, entra dans l'ordre, et atteignit la perfection » (XVIII, 48); et le commentaire de Devendra sur ce texte (publié par Jacobi, *Mahârâṣṭrî Erzählungen*, n° III) rapporte longuement la rivalité d'Udâyana et de Pradyota. Dans le récit du Karmaçataka, Pradyota vient à son tour demander pardon, et il invite Kâtyâyana avec Çaraṇa. Puis le Bouddha rapporte une histoire du passé, qui explique les événements du présent.

Dans l'instruction qu'il adresse à Çaraṇa (p. 346), Kâtyâyana lui rappelle des stances du Bouddha : « Celui qui au moment de la colère et de l'exaspération — est capable de se maîtriser soi-même — ressemble à celui qui au moyen des rênes — est capable de retenir un cheval fougueux; — celui qui peut le retenir est appelé un bon cavalier, — tandis que celui qui ne peut pas le maîtriser est appelé un cavalier inexpérimenté. » C'est la stance 222 du Dhammapada : *yo ve uppatitaṃ kodhaṃ rathaṃ bhantaṃ va dhâraye | tam ahaṃ sârathiṃ brûmi,*

rasmiggâho itaro jano ||. Kâtyâyana ajoute qu'il vaut mieux se laisser mutiler que de s'abandonner à la colère : « Le Bouddha à *Fou-na* et à d'autres — a expliqué comment il faut agir. » Déjà, au conte 63 (p. 325), le bhikṣu s'était rappelé, comme la meilleure leçon de constance, « les paroles de *Fou-na-kia* ». *Fou-na, Fou-na-kia* supposent en sanscrit Pûrṇa, Pûrṇaka. Il s'agit ici du sublime dialogue entre Bhagavat et Pûrṇa conservé par les Mûla-Sarvâstivâdins dans leur Vinaya (vers. chin., éd. Tôkyô, XVII, 4, 6b-14a) d'où le compilateur du Divyâvadâna l'a extrait (II); c'est ce texte que Kṣemendra, selon sa pratique régulière, a versifié probablement, dans le récit 36, encore inédit, de l'Avadânakalpalatâ (*Pûrṇaḥ pûrṇaguṇas tathâ*). Le canon pali l'a inséré dans le Majjhima Nikâya, 145 (III, 267 : Puṇṇovâda); je n'ai pas retrouvé de sûtra correspondant dans le Madhyamâgama. Le Saṃyutta Nikâya, IV, 60, et le Saṃyuktâgama (chap. VIII, nouv. vers. chin., XIII, 2, 44a) répètent l'introduction du Puṇṇovâda, sans y ajouter le dialogue. Quant à Kṣântivâdin, qui est rappelé jusqu'à trois fois dans le Sûtrâlaṃkâra, il est le héros d'un jâtaka célèbre (Jâtakamâlâ, n° 28; Jâtaka pâli, III, 39-43; Dzang-loun, n° 11; *Hien-yu king*, n° 12).

Après la mention de Pûrṇa, Kâtyâyana continue ainsi : « Pense aussi à ce que les hommes d'un vaste savoir — et d'autres ont dit ! — Rappelle-toi aussi Çâriputra — à qui il a expliqué les cinq états dépourvus de passion. » M. Huber m'excusera de con-

tester la traduction d'un sinologue aussi compétent, mais le texte me semble net : « Rappelle-toi Çâriputra — qui a expliqué les cinq dharmas sans colère. » C'est d'ailleurs ce qu'annonçait clairement la suite des idées : Çâriputra est justement le type accompli des « hommes d'un vaste savoir ». La référence vise sans doute un des sûtras du Pañcaka-Nipâta, dans l'Aṅguttara Nikâya; Çâriputra y prononce une série de sûtras qui forment, sauf deux, toute la série de l'Âghâta vagga, III, 186-201.

Chapitre XIII.

66. Le fils du çreṣṭhin qui vole les fleurs d'un stûpa. — Le roi Kṛkin a prescrit d'employer toutes les fleurs de son royaume à décorer le stûpa du Bouddha Kâçyapa. Un jeune noble vole une guirlande pour l'offrir à une fille de joie. Il est aussitôt saisi de repentir, mais trop tard; son corps se couvre d'ulcères. Son repentir ne cesse de s'accroître dans les épreuves; moribond, il se fait porter près du stûpa, offre des parfums, et fait avec du santal goçîrṣa une image du Bouddha Kâçyapa. En récompense, il est guéri. A travers toutes ses renaissances, un parfum merveilleux lui reste attaché; il devient le Pratyeka Bouddha « Parfumé ». Le roi Prasenajit découvre sous le sol un de ses os, révélé par son odeur de sainteté, et il interroge le Bouddha, qui lui raconte cet avadâna.

67. Jyotiṣka. (Pourquoi ce titre? C'est Çrîgupta

qui convient seul.) — Le pieux Jyotiṣka a une sœur qui est mariée à Çrîgupta, fervent adepte de l'hérétique Pûraṇa. Pour guérir Çrîgupta de son erreur, Jyotiṣka invite Pûraṇa chez lui, et soumet sa prétendue omniscience à des épreuves qui tournent lamentablement à sa confusion. Çrîgupta, enragé par l'humiliation de son maître, veut prendre sa revanche; il invite Bhagavat et ses religieux à dîner, prépare des mets empoisonnés, fait creuser à l'entrée une fosse pleine de feu, et enferme dans un cachot sa femme, la sœur de Jyotiṣka, suspecte de sympathiser avec l'église du Bouddha. Le Bouddha accepte et vient, sans se laisser arrêter par les avis et les plaintes du deva de la forêt ni du deva de la maison. Sous ses pas, le fossé de feu se change en étang couvert de lotus; les Nirgranthas se dispersent, saisis de honte. Çrîgupta va tirer du cachot sa femme, et il la prie d'intercéder auprès du Bouddha qu'il n'ose affronter en personne. Puis il vient se prosterner; le Bouddha le relève, le réconforte, rappelle tant d'épreuves qu'il a déjà subies au cours de sa carrière de Bodhisattva, et prescrit aux bhikṣus de chanter le *sang-po*, qui annule l'effet du poison dans les aliments.

Hiuan-tsang a vu, en visitant Râjagṛha, la fosse de Çrîgupta et le stûpa qui commémorait le miracle; le récit qu'il a recueilli, sans doute de la bouche de son guide, résume fidèlement tout l'épisode (*Mém.*, II, 10 et suiv.). Le Buddhacarita (vers. chin., v. 1678) mentionne Çrîgupta (Beal hésite, à tort, entre Çrî-

kutaka et Çrîgupta) parmi les premières conversions. Kṣemendra se conforme au récit du Sûtrâlaṃkâra dans son Avadânakalpalatâ, n° 8; l'économie du développement, les détails des épisodes se reproduisent sans changement. Enfin Yi-tsing (*Record*, trad. Takakusu, p. 39) enseigne et commente la prescription du *sang-po*[1] dans les repas de la communauté; il rappelle à ce propos l'histoire du repas empoisonné qu'« on avait » offert au Bouddha et à la communauté. Le témoignage de Yi-tsing garantit que le récit n'a pas seulement une destination édifiante; il introduit et justifie historiquement une prescription importante du Vinaya, au moins du Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, puisque Yi-tsing appartient à cette école.

Et, de fait, nous retrouvons l'histoire de Çrîgupta toute entière dans une section de ce Vinaya, la Mûla-Sarvâstivâda-nikâya-mâtṛkâ (Nj. 1134; éd. Tôkyô, XVII, 5, p. 27ᵇ et suiv.). Le Bouddha réside à Râjagṛha; dans la ville réside un maître de maison, Çrîgupta, attaché aux hérétiques; il avait épousé la sœur de Jyotiṣka. Jyotiṣka, qui est zélé pour les Trois Joyaux, veut amener son beau-frère à la foi; il l'engage à inviter le Bouddha et la communauté chez lui; Çrîgupta accepte, à condition que Jyotiṣka invite de son côté Pûraṇa et ses disciples; par excès

[1] J'ai eu l'occasion de discuter la restauration sanscrite de ce terme dans mon article sur le pays de Kharoṣṭra, *B. E. F. E.-O.*, juillet-septembre 1904, p. 34. Je pense avoir établi que l'original en est *saṃprakhyâta*.

de prudence, ou de méfiance, il impose à Jyotiṣka de s'exécuter le premier. Jyotiṣka prépare loyalement son banquet. Çrîgupta va en hâte avertir Pûraṇa de se tenir sur ses gardes : « Quand le çramaṇa Gautama, lui dit-il, se rend chez un laïque, arrivé au seuil, il sourit, et Ânanda lui demande le pourquoi de son sourire. Et Gautama d'expliquer alors qu'il a souri, parce qu'il va propager la foi. Ainsi, quand tu iras chez Jyotiṣka, ne manque pas d'en faire autant. » Pûraṇa se le tient pour dit; en arrivant à la porte de Jyotiṣka, il éclate de rire. Ses disciples lui en demandent la raison : « C'est que je vois, leur dit-il, avec mon œil divin, sur le bord de la Sans-ivresse (Na-mada = Narmadâ) un singe mâle; il suit et poursuit une femelle; sur une branche, le pied lui manque; il tombe; il est mort. » Jyotiṣka l'accueille et distribue à ses hôtes des bols pleins; les disciples de Pûraṇa avaient dans leur bol du riz et du cari ensemble; mais, dans le bol de Pûraṇa, Jyotiṣka avait mis le cari au fond et l'avait recouvert de riz. Pûraṇa s'étonne et se froisse de ce qu'il prend pour un oubli. Jyotiṣka lui montre alors le cari au fond du bol, et raille la vision à distance de l'hérétique. Pûraṇa se retire en maudissant. Le portier qui l'entend maudire l'en punit par un mauvais tour; Pûraṇa se heurte la tête au barreau de la porte; le sang jaillit de la blessure. Il court chez Çrîgupta qui lui promet de le venger. « Je vais inviter le çramaṇa Gautama et sa communauté; s'ils viennent chez moi, ils n'en sortiront pas vivants. » Et il se félicite de

l'épreuve qui doit être décisive : « Si Gautama accepte mon invitation, c'est évidemment qu'il n'est pas omniscient ! » Bhagavat qui a pénétré sa pensée n'en accepte pas moins; et Çrîgupta de triompher déjà. Il rentre en hâte pour surveiller l'exécution de son plan. Dans le plein de la nuit, il fait creuser à sa porte une fosse qu'on remplit de charbons ardents et qu'on dissimule sous du gazon vert; il fait mêler dans les plats des herbes vénéneuses. La femme de Çrîgupta, qui est la sœur de Jyotiṣka, s'inquiète. « Que veux-tu faire ? demande-t-elle à son mari. — Tuer l'ennemi de ma maison ! » — Elle devine qu'il s'agit du Bouddha, et s'écrie : « Si le Bouddha, le grand maître, est l'ennemi de ta maison, qui appelleras-tu du nom de parent et d'ami ? » Çrîgupta craint alors de se voir trahi, et il enferme sa femme dans un cachot. Puis il fait prévenir Pûraṇa et ses disciples; « Qu'ils s'empressent de venir ! le spectacle en vaudra la peine. » Ils accourent en se félicitant du triomphe qui les attend. Dès l'aube, Çrîgupta, impatient, envoie un messager pour presser le Bouddha de venir. Bhagavat charge Ânanda de communiquer son ordre aux bhikṣus : Personne ne doit entrer avant lui dans la maison de Çrîgupta; tous passeront à sa suite. Puis il se met en route. La divinité du Veṇuvana supplie en vain le maître d'éviter la maison de Çrîgupta, qui est un méchant homme, et qui a préparé une fosse enflammée; Bhagavat lui répond : « Le feu du désir, le feu de la colère, le feu de la convoitise, je puis les éteindre avec l'eau de la sagesse.

Qu'ai-je à craindre du feu ordinaire? — Mais les plats de Çrîgupta sont tous empoisonnés! — Le poison du désir, le poison de la colère, le poison de la convoitise, je puis les expulser avec l'herbe *a-kia-t'o* (agada « antidote ») de la sagesse. Que peuvent me faire les poisons ordinaires? » Le Bouddha entre alors dans la ville de Râjagṛha; la divinité de la ville lui adresse les mêmes prières et reçoit les mêmes réponses. La femme de Çrîgupta, enfermée dans sa prison, compte douloureusement le temps : « Voici que le Bouddha arrive à la première porte! Le voici à la seconde! Voilà la fosse à feu! », et elle gémit sur l'irréparable désastre. Mais déjà sous les pas de Bhagavat une floraison de lotus a surgi de la fosse, resplendissante, pour porter les pieds sacrés. Çrîgupta, en présence de ce miracle, interpelle Pûraṇa qui se contente de dire : « C'est un tour de magie de Gautama! » Mais Çrîgupta : « Si c'est un tour de magie, essaie donc de le faire, puisque tu es omniscient! » Pûraṇa et ses disciples se dispersent, confus, les yeux baissés. Çrîgupta, pris de remords, n'ose pas regarder le Bouddha, il va chercher sa femme. Elle croit le crime accompli; il la rassure, la prie d'intercéder, et vient tomber avec elle aux pieds du Bouddha. Le maître les relève avec bonté, et Çrîgupta demande la permission de préparer un repas. Avec une douce malice, le Bouddha lui rappelle le message de tout à l'heure, qui l'informait que le repas était prêt. Çrîgupta avoue que les plats sont empoisonnés. Le Bouddha énonce alors la prescription du « saṃpra-

khyâta », puis sur la demande des deux époux, il prêche la Loi.

J'ai longuement analysé ce très long récit, à cause de sa valeur décisive; il est assez clair pour épargner la moindre discussion. La narration est identique des deux parts; l'art et le procédé diffèrent seuls; le Vinaya est lent, prolixe, encombré de répétitions monotones, sans perspective ni plan; le Sûtrâlaṃkâra est amusant, ingénieux, adroit; Açvaghoṣa expose comme un dramaturge et peint comme un lyrique. En dehors du Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, l'histoire de Çrîgupta se trouve encore dans le Vinaya des Sarvâstivâdins appelé « le Vinaya des Dix Récitations » (chap. LXI; vers. chin. éd. Tôkyô, XVI, 7, 38[a]); elle y est d'ailleurs résumée assez brièvement, réduite à ses traits essentiels. Çrîgupta va trouver le Bouddha, l'invite, prépare la fosse et les poisons, assiste au miracle, et se convertit. Il n'est plus question de Jyotiṣka, ni de sa sœur mariée à Çrîgupta, ni de Pûraṇa, ni des avis surnaturels donnés au Bouddha. La rédaction a la sécheresse d'une page d'annales; on ne devine point le roman.

Outre les Vinayas des Sarvâstivâdins, l'Ekottarâgama raconte aussi la conversion de Çrîgupta (vers. chin., chapitre XLI; éd. Tôkyô, XII, 3, 22[b]) dans un assez long sûtra : Les six Tîrthikas viennent de concert endoctriner Çrîgupta chez lui; ils lui donnent l'idée de la fosse à feu et du repas empoisonné pour se débarrasser de Bhagavat. Çrîgupta cède à leur demande; il va inviter le Bouddha, qui accepte,

comme s'il n'était pas omniscient. Le bruit du complot s'est répandu dans Râjagṛha; les gens de la ville inquiets, viennent supplier Bhagavat de se dérober à son engagement. Il reste inébranlable, se présente chez Çrîgupta à la tête de ses bhikṣus, qu'il a instamment avertis de rester derrière lui; le miracle des lotus se produit, sous les regards émerveillés des dieux Indra, Brahmâ, avec les Gandharvas et les Yakṣas; une pluie de fleurs célestes tombe; les hérétiques sont confondus. Çrîgupta se jette aux pieds du Bouddha, et demande pardon. Le bruit du miracle parvient au roi Ajâtaçatru, qui après s'être entendu au préalable avec ses ministres et Jîvaka, vient adorer Bhagavat. Çrîgupta prie le Maître d'accepter le repas préparé; Bhagavat neutralise le poison par des vers qui proclament la perfection du Bouddha, de la Loi, de la Communauté : puis il prêche « le çâstra » pour Çrîgupta et pour les quatre-vingt-quatre mille créatures [1].

Ni le Vinaya pali, ni les Nikâyas palis ne contiennent d'allusion à l'histoire de Çrîgupta, si fidèlement conservée par d'autres traditions. Je ne veux pas rechercher présentement quels motifs ont pu justifier cette exclusion.

[1] Je laisse de côté ici le Çrîgupta-sûtra traduit en chinois par Narendrayaças en 583 (Nj., 232; éd. Tôkyô, VI, 6) et aussi en tibétain (Kandjour, Mdo, XVI, 17). C'est un fatras tout encombré de mythologie mahâyânique, où le fond du récit est à peu près noyé.

Chapitre XIV.

68. Le Nirvâṇa de Gautamî. — Gautamî entend le Bouddha éternuer; elle lui souhaite longue vie. Le Bouddha juge ce souhait déplacé; ce qu'il faut lui souhaiter, c'est l'accord de la communauté. Gautamî prend alors la résolution d'entrer dans le Nirvâṇa avant que personne ait encore disparu de l'Église. Les cinq cents religieuses, averties de sa résolution par les larmes que la divinité du couvent laisse tomber sur leurs robes, décident de suivre Gautamî. Elles se rendent auprès du Bouddha, réconfortent Ânanda, que sa tendresse rend trop facile aux larmes, adorent le Bouddha dans un hymne enthousiaste; les dieux viennent se joindre à leur chœur et célèbrent le Bouddha. Enfin Gautamî chante le Nirvâṇa, et elle entre dans le Nirvâṇa. Les cinq cents religieuses manifestent des miracles variés, puis elles entrent aussi dans le Nirvâṇa. Les dieux viennent prendre les ordres du Bouddha, qui charge Ânanda de convoquer tous les bhikṣus pour rendre hommage à la mère-nourrice du Maître. Une procession incomparable se développe, où participent les dieux et les saints; les corps sont placés sur le bûcher, consumés, et les restes déposés sous un stûpa, car le Bouddha les déclare dignes de cet honneur, réservé à trois classes d'êtres : les Bouddhas, les Arhats qui ont atteint l'âçravakṣaya et les saints rois Cakravartins.

Ici encore le récit a nettement une portée didactique; il a pour point de départ une prescription et pour aboutissant une autre prescription. Rien de pareil, cependant, ne se rencontre dans le Vinaya pali; le Culla vagga, V, 33, 3, condamne bien l'usage de souhaiter Longue vie! à propos d'un éternuement, il n'autorise ce souhait qu'à l'adresse des laïques, et seulement en manière de réciprocité. Rien n'y rappelle, de près ni de loin, le Nirvâṇa de Gautamî. C'est encore le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins qui va nous offrir un parallèle exact au Sûtrâlaṃkâra. Le chapitre x du Kṣudrakavastu (vers. chin., éd. Tôkyô, XVII, 1, 36[b]; vers. tib. Dulva, X, 180-185) raconte l'entrée de Gautamî dans le Nirvâṇa : Le Bouddha est à Kapilavastu, dans le jardin des Nyagrodhas. Mahâ Prajâpatî vient avec cinq cents bhikṣuṇîs adorer les pieds du Bouddha et demander d'entendre la Loi. Le Bouddha éternue. Gautamî souhaite au Bouddha de vivre longtemps, de durer d'innombrables kalpas; les bhikṣuṇîs répètent ce souhait; les Yakṣas, les esprits le répètent ensuite, d'abord sur la terre, puis dans l'air; ensuite les quatre devarâjas, les Trayastriṃças, etc., jusqu'à Brahmadeva. Le Bouddha blâme ce souhait; il faut dire à un Bouddha : « Je souhaite que le Bouddha et le Saṃgha durent longtemps dans le monde, et soient toujours unis comme l'eau se mêle au lait, et que la doctrine du Grand Maître obtienne un éclat resplendissant ! » Gautamî réfléchit : « Le Bouddha vante l'harmonie; eh bien! avant que le

Saṃgha n'éprouve de perte, je vais entrer dans le Nirvâṇa! » Elle annonce son intention à Bhagavat, qui garde le silence (c'est sa manière d'approuver) et qui finit par dire : « Les saṃskâras sont impermanents! » Même scène avec les bhikṣuṇîs. Toutes vont ensuite informer de leur projet Nanda, Aniruddha, Râhula, Ânanda, les Sthaviras; de là, elles retournent à leur couvent. Sept jours elles prêchent la bonne Loi pour les créatures; ensuite elles sortent une à une, et, parvenues au seuil, s'asseoient en ordre de hiérarchie, les jambes croisées. Gautamî entre en samâdhi, et par la force de sa concentration, tantôt elle se rend invisible, tantôt elle s'élève dans l'espace, tantôt elle se montre dans les quatre attitudes; puis elle entre dans le samâdhi de l'éclat du feu, et des flammes apparaissent sur tout son corps, bleues, jaunes, rouges, etc. Sous son corps le feu jaillit, et l'eau jaillit par-dessus; puis c'est l'eau qui coule au-dessous, et le feu qui éclate au-dessus; et tour à tour, dans toutes les régions du ciel, les mêmes miracles se montrent, répétés par les cinq cents bhikṣuṇîs. Elles passent toutes graduellement par les quatre dhyânas, puis par la série des Âyatanas jusqu'au Naivasaṃjñânâsaṃjñâyatana, et enfin elles entrent dans le Nirvâṇa. La terre tremble; les tambours célestes résonnent. Les bhikṣus des montagnes, des villes, des forêts, etc., voient ces signes, en devinent le sens, et viennent honorer les reliques, Et alors le Bhagavat, Âjñâta Kauṇḍinya, Bâṣpa, Mahânâman, Aniruddha,

Çâriputra, Mahâ Maudgalyâyana et la foule des çrâvakas se réunissent en grande assemblée pour honorer aussi les reliques; le roi Pradyota, le prince héritier, les ministres et les vassaux, et les upâsakas et les upâsikâs font de même. Le roi Pradyota fait apporter cinq cents civières richement décorées couvertes d'étoffes précieuses, des fleurs, des parfums, des étendards, des parasols, des instruments de musique. Nanda, Aniruddha, Ânanda, Râhula soutiennent à eux quatre la civière de Gautamî, et Bhagavat lui-même la soutient de la main droite. Ainsi font les autres bhikṣus pour les restes des cinq cents bhikṣuṇîs. Arrivés au seuil, le Bouddha découvre les restes, et dit : « Voyez! Mahâ Prajâpatî Gautamî était âgée de cent vingt ans, et elle a l'air d'une fille de seize ans! » Et alors tous apportent des bois odorants, et on brûle les cadavres. (Rentré au monastère, le Bouddha répète aux bhikṣus la règle du souhait en cas d'éternuement, et il raconte l'Avadâna de Gautamî.)

La démonstration est superflue; il suffit de lire, en regard de cette analyse, le récit du Sûtrâlaṃkâra pour constater le rapport des deux textes. Un autre texte, spécial aussi à la tradition du Nord, mais en dehors du Vinaya, présente également quelques rapports avec l'épisode du Sûtrâlaṃkâra. C'est un texte qui paraît avoir été très connu, très populaire même, puisque nous en avons plusieurs versions; il a été recueilli dans l'Ekottarâgama, chap. L (vers. chin., éd. Tôkyô, XII, 3, 61[a]); et de plus une rédaction

assez voisine a été traduite isolément par Po Fa-tsou entre 265 et 316 (Nj. 650; éd. Tôkyô, XII, 4, 38ª) et par Hoei-tch'en en 457 (Nj. 651; éd. Tôkyô, *ibid.*, 40). La scène, ici, est à Vaiçâlî, à la salle *Keou-lo-kie* (Kûṭâgâra). [C'est la tradition recueillie par Hiuan-tsang (*Mém.*, I, 389), qui visita à Vaiçâlî « l'endroit où la tante du Bouddha et d'autres bhikṣuṇîs entrèrent dans le Nirvâṇa ».] Mahâ Prajâpatî Gautamî arrive, avec cinq cents bhikṣuṇîs, et s'installe à la salle de la Haute-Terrasse (Kûṭâgâra-çâlâ). Elle entend les bhikṣus dire que le Tathâgata doit entrer avant trois mois dans le Nirvâṇa, à Kuçinagara. Elle ne se sent pas la force de supporter un pareil coup : elle devancera le Tathâgata et Ânanda dans le Nirvâṇa. Elle communique son intention au Bouddha, qui garde le silence, et le prie de prêcher désormais les Défenses aux bhikṣuṇîs. Elle tourne sept fois autour de Bhagavat, sept fois autour d'Ânanda, sept fois autour de la communauté des religieux. Elle informe ensuite de son projet les cinq cents bhikṣuṇîs, Utpalavarṇâ, Çairiṣâ, etc. [liste], qui prennent la même détermination et font les mêmes démarches, et retournent au monastère. Gautamî ferme la porte, touche avec un maillet la terre, fait apparaître des sièges; elle s'élève dans l'espace, s'y manifeste dans les quatre attitudes, fait jaillir du feu sur son corps, de l'eau au-dessous, puis inversement, puis à droite et à gauche, puis en avant et en arrière, puis elle reparaît assise les jambes croisées, puis elle passe par les quatre dhyânas et les âyatanas,

reprend la série dans l'ordre inverse, refait encore les mêmes étapes, et enfin elle entre dans le Nirvâṇa. La terre tremble, les régions s'élèvent et s'abaissent alternativement, un vent frais souffle des quatre points cardinaux; musique céleste, pluie de fleurs, de parfums. Les cinq cents bhikṣuṇîs [liste] entrent de même dans le Nirvâṇa. Il y avait alors dans Vaiçâlî un général du nom de *Ye-chou-t'i* (Yaçoda) qui commandait à cinq cents jeunes princes; ils voient les miracles des cinq cents bhikṣuṇîs, bondissent de joie, joignent les mains, et se dirigent vers ce lieu. Bhagavat charge Ânanda de demander à Yaçoda cinq cents lits, cinq cents sièges, cinq cents vases, cinq cents flacons, cinq cents charrettes de fleurs, autant de parfums, autant de bois à brûler, pour honorer les çarîras. Ânanda, tout ému, s'acquitte du message. Yaçoda exécute l'ordre de Bhagavat. Puis le Bouddha fait transporter les corps hors de Vaiçâlî, dans un lieu désert, pour y honorer les çarîras. Yaçoda et ses hommes sont arrêtés à la porte du couvent par deux çrâmaṇerîs, Nandâ et Upanandâ, qui ne veulent pas laisser déranger leurs maîtresses. Yaçoda les met au courant des événements. Elles réfléchissent, se recueillent, obtiennent les trois connaissances, les six facultés surnaturelles, s'envolent dans l'espace, y manifestent les dix-huit transformations et les miracles (comme ci-dessus) et entrent dans le Nirvâṇa. Alors le Bouddha ordonne à Ânanda, Nanda, Râhula de porter le corps de Gautamî. Çakra Devendra et les Trayastriṃças accourent

du haut du ciel; mais seuls les bhikṣus qui ont atteint l'âçravakṣaya peuvent les contempler. De même Brahmadeva; de même Vaiçramaṇa, et les quatre Devarâjas. Ils adorent le Bouddha et sollicitent la faveur de rendre eux-mêmes, au lieu du Bouddha, les hommages suprêmes à Gautamî. Çâriputra les félicite, mais leur déclare que le Bouddha doit s'acquitter en personne de ce devoir; ainsi ont fait, ainsi feront tous les Bouddhas pour leur mère. Les dieux le reconnaissent, et s'inclinent. Vaiçramaṇa charge cinq cents Mâras d'apporter du santal et d'autres bois odorants pour le bûcher. Bhagavat alors soutient un pied de la civière; Nanda, Ânanda, Râhula en prennent un chacun, et par l'air ils se rendent au cimetière. Le reste de la multitude porte les restes des cinq cents bhikṣuṇîs. Bhagavat prescrit de rendre exactement les mêmes honneurs aux deux çrâmaṇerîs. Les bûchers sont allumés, et Bhagavat prononce l'udâna célèbre : « Impermanents sont les composés! ce qui est né doit périr. . . » Le feu éteint, on recueille les reliques et on fait un stûpa. Bhagavat enseigne les quatre catégories qu'il convient d'honorer d'un stûpa pour recueillir des mérites innombrables : les Tathâgatas, les saints rois Cakravartins, les Pratyekabouddhas, les Çrâvakas [éd. de Corée; les autres éditions substituent aux Çrâvakas, les Arhats, disciples d'un Tathâgata, qui ont atteint l'âçravakṣaya][1].

[1] Mon analyse suit le sûtra de l'Ekottarâgama. La rédaction traduite par Po Fa-tsou s'en écarte assez peu, mais élimine l'inter-

Le sûtra, par le développement qu'il donne à l'intervention des dieux, et aussi par la leçon qui le termine, se rapproche assurément du Sûtrâlaṃkâra. Mais le point de départ est tout différent, et la prescription finale ne s'accorde pas avec l'enseignement de notre conte. Acvaghoṣa ne mentionne que trois classes: il omet les Pratyekabouddhas. Sur ce point de doctrine, l'Âgama est d'accord, contre Açvaghoṣa, avec l'Aṅguttara Nikâya, II, 245 : « Quatre méritent un stûpa; un Tathâgata, un Paccekabuddha, un Tathâgata sâvaka, un roi cakkavatti. »

Je n'ai fait état jusqu'ici que des Vinayas et des Âgamas (Nikâyas). Un autre texte du Canon pali va nous fournir une comparaison intéressante autant qu'inattendue. J'ai déjà eu l'occasion, à propos de l'histoire de Pûrṇikâ (conte 62), de citer l'Apadâna pali; c'est une collection versifiée de récits qui correspondent aux Avadânas sanscrits, divisée en deux groupes : Thera-apadâna, Therî-apadâna, et formant la treizième section du Khuddaka Nikâya. Leur valeur canonique n'est pas universellement reconnue; l'édition du Tipiṭaka publiée sous les auspices du roi de Siam ne les a point admis. L'Apadâna reste encore inédit; mais des morceaux considérables du Therî-apadâna ont passé dans le commentaire de

vention des dieux; la rédaction traduite par Hoei-tch'en est très abrégée. La liste des saints dignes d'un stûpa manque dans l'une et dans l'autre. Le sûtra traduit par Hoei-tch'en est suivi d'une courte prophétie sur les dix siècles du millénaire; j'y relève seulement que Açoka est placé « deux cents ans » après le Nirvâṇa.

Dhammapâla sur les Therî-gâthâs, que M. Ed. Müller a publié dans la Pali Text Society (1893). M. Müller a de plus analysé sommairement l'Apadâna dans les *Actes du Congrès des orientalistes à Genève*, 2ᵉ partie, 165-173 : Les Apadânas du Sud. L'Apadâna de Gotamî Mahâpajâpatî (nº 17) est « évidemment très ancien », d'après M. Müller; « il doit avoir été composé bientôt après les gâthâs de cette même therî ». En fait, cet apadâna se borne au récit du Nirvâṇa de la sainte.

« Une fois, Celui qui illumine le monde demeurait à Vesâlî, dans le Grand bois, à la Kûṭâgârasâlâ, ce conducteur des hommes. (C'est le début même du sûtra de l'Ekottara.) Alors la tante du Jina, Mahâ-Gotamî la bhikkhunî y demeurait aussi, dans le Setapura, demeure des religieuses [1], avec cinq cents bhikkhunîs délivrées. Et alors, comme elle se tenait retirée, son esprit eut un souci : « Je ne serai pas « capable de voir le Parinibbâna du Bouddha, et « du couple d'auditeurs, de Mahâkassapa, de Nanda, « d'Ânanda, de Râhula. » Et elle se décide à entrer dans le Nirvâṇa; tremblement de terre, tambours célestes. Les bhikkhunîs averties par ces signes en demandent à Gotamî la cause, l'approuvent, et décident de faire comme elles. Le récit est ici très voisin du Vinaya des Mûla Sarvâstivâdins et du sûtra de l'Ekot-

[1] Il faut bien évidemment lire avec les mss. G et D : *tahiṃ setapure ramme* [*Corrections and additions*, p. 318] au lieu de *tahiṃ gate pure* donné dans le texte. Il s'agit du Çvetapura-saṅghârâma visité et décrit par Hiuan-tsang (*Mém.*, I, 399).

tara. Mais, plus loin (v. 71), Gotamî donne une autre raison de sa détermination : « Un jour, le Conducteur du monde, en prêchant la Loi, éternua, et alors moi, compatissante, je dis une parole de bénédiction : « Vis longtemps, grand héros ! dure un « kalpa, grand ascète ! Pour le bien de l'univers, « puisses-tu n'avoir ni vieillesse ni mort ! » Et comme je parlais ainsi, le Bouddha me dit : « Il ne faut pas, « ô Gotamî, adorer les Bouddhas comme tu adores. « — Comment il faut adorer les Tathâgatas omni« scients, comment il ne faut pas les adorer, apprends« le moi, je te le demande. — Puisses-tu voir les « sâvakas employant toute leur énergie, appliqués, « toujours fermes dans leur activité, d'accord entre « eux ! Voilà comme on adore les Bouddhas ! » Ici nous retrouvons l'introduction caractéristique commune au Vinaya et au Sûtrâlaṃkâra, et aussi le souhait sous la forme toute spéciale qu'il a prise chez Açvaghoṣa. Nous avons ici une traduction, et si certaine, qu'elle nous permet de corriger M. Huber, et probablement derrière lui Kumârajîva. C'est Kumârajîva sans doute qui a détaillé en propositions isolées la série des composés de son original : 1° « Il faut employer toute son énergie » (Huber) correspond à « âraddhavîriya = ârabdhavîryân. 2° « Pour abattre le sentiment du moi » (Huber). La traduction de M. Huber introduit la relation marquée par le mot « pour »; le chinois dit : « Abattre le sentiment du moi ». Le pâli a *pahitatte = prahitâtmakân;* le sanscrit avait sans doute la variante *prahatâtmakân* « ayant le

moi abattu ». 3° « Il faut pratiquer avec fermeté la bonne Loi » (Huber). Ici encore la traduction introduit une relation inexacte; le chinois dit : « Pratiquer ferme l'exacte Loi », qui manque au pali. 4° « Sans répit il faut s'adonner au Vîrya » (Huber) = *niccaṃ daḷhaparakkame* (= *nityaṃ dṛḍhaparâkramân*). Les quatre autres lignes (« Puisses-tu voir la foule des « çrâvakas — Toujours en parfaite union ! » — Voilà quand on veut témoigner son respect au Bouddha — Le souhait qu'il faut lui adresser ») rendent fidèlement mais avec prolixité l'hémistiche pali : *samagge sâvake passa etaṃ buddhâna vandanaṃ*.

Gotamî continue son récit : « Alors, allant à mon monastère, toute seule je réfléchis : « Le Maître aime « la concorde de la communauté ! Allons, je vais en« trer dans le Parinibbâna, je ne veux pas voir de « malheur ! » Suit, comme dans les autres textes, la résolution communiquée au Bouddha, et l'accomplissement des multiples miracles (v. 76-95). Reprenons maintenant le récit de l'Apadâna au point où nous l'avons laissé. Les bhikkhunîs informées des intentions de Gotamî lui répondent : *Mayaṃ pahâyâ nikkhantâ gharâ pi ca bhavâ pi ca* | *sahâya va gamissâma nibbânaṃ padam uttamam* ‖ (v. 14). J'emprunte la traduction à M. Huber, et à Kumârajîva (p. 388) : « Nous avons ensemble renoncé au monde — ensemble nous avons quitté les ténèbres de l'avidyâ — Allons maintenant ensemble aussi — dans la ville pleine de paix du Nirvâṇa.

V. 16. « Les divinités qui président au couvent,

qu'elles me pardonnent! C'est maintenant la dernière fois que je vois la demeure des bhikkhunîs. Là où il n'y a ni vieillesse ni mort, ni rencontre avec ce qui déplaît, ni séparation de ce qui plaît, le non-composé (*asaṅkhata*), c'est là que je vais. » C'est exactement le dialogue avec le deva de la maison chez Açvaghoṣa.

V. 17. « Les filles du Bouddha qui n'avaient pas encore franchi les passions, entendant ce langage, furent accablées de chagrin et gémirent : « Ah ! nous avons peu de mérites ! »

V. 18. « La maison des bhikkhunîs est devenue vide, sans elles; vois! comme les étoiles, les filles du Bouddha ne se montrent plus ! »

Açvaghoṣa dit de même : « En un moment, tout le saṃghârâma des femmes se vida; ainsi disparaissent les étoiles du firmament aux quatre points cardinaux. » Cette fois, la ressemblance ne tient plus aux faits du récit ou aux sentiments exprimés; le hasard ne suffit pas à l'expliquer non plus; elle porte sur un ornement littéraire, sur un alaṃkâra, et elle suggère définitivement l'idée d'un emprunt direct. La preuve éclatante arrive aussitôt. Le récit d'Açvaghoṣa continue : « Gautamî s'en alla avec les cinq cents bhikṣuṇîs, pareille à la Gaṅgâ qui se jette dans l'Océan accompagnée de cinq cents fleuves. » — On ne saurait, mieux que Kumârajîva-Huber, traduire le vers 20 de l'Apadâna : *Nibbânaṃ Gotamî yâti satehi saha pañcahi | nadîsatehi va saha Gaṅgâ pañcahi sâgaram ||.*

Pour accumuler les preuves, il suffit de mettre en regard le texte pali et la traduction du Sûtrâlaṃkâra :

21. *rathiyayâ vajanti taṃ*
disvâ saddhâ upâsikâ
gharâ nikkhamma pâdesu
nipacca idam abravuṃ.

A ce moment les upâsikâs prosternèrent leur front devant leurs (*corr.* ses) pieds et dirent :

22. *pasîdassu mahâbhoge*
anâthâyo vihâya no
tayâ na yuttaṃ nibbâtuṃ
icchaṭṭâ vilapiṃsu tâ.

« Daignez avoir compassion de nous ; ne nous abandonnez pas ! »

23. *tâsâṃ sokapahânatthaṃ*
avoca madhuram giraṃ
ruditena alaṃ puttâ
hâsakâlo yam ajja vo

Alors les bhikṣuṇîs consolèrent les upâsikâs et dirent : « Ce n'est pas le moment de vous affliger. » Puis elles dirent (elle dit) ces stances :

24. *pariññâtaṃ mahâdukkhaṃ*
dukkhahetu vivajjito
nirodho me sacchîkato
maggo câpi subhâvito.

« Sachant que la vie n'est que douleur, — nous avons rompu les liens mondains ; — nous avons reconnu la vérité de l'Extinction — en pratiquant la droite voie octuple.

26. *buddho tassa ca saddham-*
[*mo*
anûno yâva tiṭṭhati
nibbâtuṃ tâva kâlo me
mâ maṃ socatha puttikâ.

« Tandis que le trésor de la Loi reste intact — tandis que le Sublime lui-même vit encore, — nous devons entrer dans le Nirvâṇa. (Ne vous affligez donc pas.)

27. *Koṇḍaññânandanandâdi*
tiṭṭhanti Râhulo Jino
sukhito sahito saṅgho
hatadabbâ ca titthiyâ.

« Tandis que Nanda et Râhula — et O-nan sam-mo-to — avec Ânanda — sont encore de ce monde — tandis que le Muni lui-même est en bonne santé — tandis que l'assem-

blée des bhikṣus est en parfaite union — tandis que les sectes des Tìrthikas restent terrassées — tandis que les hérétiques sont dispersés. »

Il est superflu de prolonger; ceux qui veulent poursuivre en détail ce parallèle n'ont qu'à se reportes aux deux textes. Ils y retrouveront identiques les vers d'adoration adressés au Bouddha par Gautamî : « Je suis la mère du Bouddha — Mais le Parfait est mon père » = v. 34 : *Ahaṃ Sugata te mâtâ tvaṃ ca vîra pitâ mama*. . ., etc., et les stances à Ânanda : « Parce que tu en priais le Bouddha — Il nous fut permis d'entrer dans la communauté. . . » = v. 68 : « *Tayâ tâta samajjhiṭṭho pabbajjaṃ anujâni no*. . ., etc., et toute la description des pompes du Parinirvâṇa (p. 400 : « Alors Brahmâ. . . » — p. 402 : « le Parfait lui-même va sous peu — entrer dans le Nirvâṇa) = v. 155 : *tato devâ ca brahmâ ca*. . ., jusqu'au vers 178 : *saṃketaṃ buddhanibbânaṃ na cirena bhavissati*[1].

[1] Spence Hardy (*Manual of Budhism*, p. 323 et suiv.) raconte le Nirvâṇa de Gautamî sans indiquer à quelle source il emprunte son récit. L'éternuement initial est supprimé; Gautamî adresse sans raison apparente son souhait au Bouddha. Le Bouddha corrige ce souhait. Plus tard il se rend à Vaiçâlî, et s'y installe à la Kûṭâgâraçâlâ; Prajâpatî vient lui rendre visite; c'est alors qu'elle prend la détermination d'entrer dans le Nirvâṇa pendant que la communauté est encore complète. « J'ai, dit-elle, cent vingt ans d'âge, et j'ai l'air d'une jeune fille de seize ans. » La terre tremble; les bhikṣunîs s'informent, apprennent l'intention de Gautamî, et déclarent s'y associer. Suit l'entretien de Gautamî et du Bouddha : Gautamî

En présence de cette identité, la question de l'original reste à trancher. Qui des deux a imité l'autre? Il est difficile, il est même impossible de supposer que la riche imagination d'Açvaghoṣa ait eu besoin de piller le plat versificateur de l'Apadâna; il faut se résigner à croire, en dépit des préjugés régnants, que le rédacteur d'un texte du canon pali a utilisé sans vergogne un morceau classique du sanscrit, que l'admiration universelle avait sans doute élevé au rang des œuvres sacrées.

69. L'éléphant blanc à six défenses. — Un chasseur, sous le déguisement d'un bhikṣu, pénètre auprès de l'éléphant et lui décoche une flèche empoisonnée. L'éléphant le protège d'abord contre la

demande à voir une fois encore les perfections du corps du Bouddha. Ânanda pleure de chagrin; Gautamî le réconforte. Sur la demande du Bouddha lui-même, Gautamî accomplit la série des miracles pour prouver que les femmes peuvent atteindre le Nirvâṇa. — Le récit se poursuit comme un calque de l'Apadâna, avec quelques éléments d'emprunt venus de divers récits que j'ai cités, par exemple les cinq cent une litières d'or apportées par Viçvakarman.

Je ne crois pas inutile d'observer ici, à propos de l'Apadâna, que l'épisode inséré à l'endroit où l'Apadâna se sépare définitivement du Sûtrâlaṃkâra (v. 179 et suiv., *tato Gotamî dhâtûni...*) se retrouve à la fin du sûtra traduit par Hoei-tch'en : Ânanda, sur l'ordre du Bouddha, recueille dans un pâtra les reliques de Gautamî; Bhagavat les prend dans ses mains et prononce alors une leçon à l'adresse du clergé.

Un mot encore sur le nom de Gautamî. Le Sûtrâlaṃkâra dit qu'elle ne manquait jamais à sa parole et qu'elle voulait être appelée «Celle qui tient parole». Il y a là évidemment un jeu de mot sur *gotamî*, comme le superlatif de *go* dans le sens de «parole».

fureur de sa femelle et du troupeau, puis arrache lui-même ses défenses pour les donner au chasseur. — C'est l'histoire classique du Ṣaḍdanta, que M. Feer a étudiée dans une monographie (*Journ. as.*, 1895, I); il y a comparé le récit 514 du Jâtaka pali, le récit incorporé dans l'Atthakathâ sur le Dhammapada, v. 26 et 27; le récit 25 du Kalpadruma, le récit du *Tsa-pao-tsang king* et celui du *Lou-t'ou-tsi-king*. L'Avadânakalpalatâ de Kṣemendra rapporte aussi, dans sa partie encore inédite, l'histoire du Ṣaḍdanta (49). Notre récit est apparenté avec le Kalpadruma et le *Tsa-pao-tsang king*; le dialogue entre l'éléphant et sa femelle avant et après l'attentat (p. 404) est à peu près identique dans ces trois ouvrages. Le récit recueilli par Hiuan-tsang à Bénarès (*Mém.*, I, 360) et que M. Feer a laissé de côté est un résumé exact et fidèle du conte d'Açvaghoṣa.

70. Le Bodhisattva roi des cerfs. — Deux rois des cerfs ont conclu un arrangement avec Brahmadatta de Bénarès; chacun doit à tour de rôle fournir un cerf aux cuisines royales. Un jour, le sort désigne comme victime une biche pleine du troupeau de Devadatta; elle demande un délai, est repoussée, s'adresse alors au Bodhisattva qui est le roi de l'autre troupeau. Le Bodhisattva se sacrifie avec allégresse, malgré les supplications des deux troupeaux. Le cuisinier stupéfait de voir paraître le roi des cerfs avertit Brahmadatta qui s'exclame sur l'héroïsme du

Bodhisattva, annule le traité et donne aux cerfs la libre jouissance de la forêt, désormais appelée : le Don-aux-Cerfs (*Mṛgadâya*). — L'histoire était certainement populaire, puisqu'elle expliquait le nom d'un lieu tout particulièrement sacré; je n'ai pu arriver à la retrouver dans le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, où elle doit se cacher. Elle se rencontre dans le Mahâvastu, I, 359 et suiv. et dans le Jâtaka pali, n° 12, mais le Jâtaka ne la rattache pas à l'origine du nom du Mṛgadâya. Le Mahâvastu et le Jâtaka se correspondent comme deux rédactions d'un original commun; ils enregistrent tous les deux la stance où se résume la morale du récit; l'introduction est la même de part et d'autre, et aussi l'épisode postiche qui manque au Sûtrâlaṃkâra. C'est à peine si on peut signaler comme une divergence que le cerf où s'incarne le futur Devadatta est appelé Viçâkha par le Mahâvastu et Sâkha par le Jâtaka. Ici encore, le Sûtrâlaṃkâra trouve son parallèle exact et complet dans le long récit recueilli par Hiuan-tsang (*Mém.*, I, 361) à la suite du Ṣaḍdanta, comme dans notre texte. Les paroles de Brahmadatta (p. 362 et suiv.) : «Moi, je suis un cerf avec un corps d'homme et vous un homme avec un corps de cerf» correspondent exactement au Sûtrâlaṃkâra (p. 415) : « Je suis une bête sous forme humaine; — tu es un homme sous la forme d'une bête. »

Chapitre XV.

71. Le Bodhisattva roi qui se laisse livrer à un roi ennemi. — « Le Tathâgata portait le nom de Sarvada râja « le roi qui donne tout ». Pour se soustraire à ses ennemis, il abandonna son royaume et arriva subitement dans un endroit où il rencontra un pauvre brahmane qui demandait l'aumône. Comme il avait perdu son trône, il n'avait rien à lui donner. Aussitôt il ordonna à cet homme de le lier lui-même et de le mener au roi son ennemi, espérant par là provoquer une récompense qui deviendrait pour le mendiant un bienfait et une aumône. »

Il m'a suffi, pour analyser ce conte, de copier Hiuan-tsang (*Mém.*, I, 137) qui recueillit ce récit au couvent de Mahâvana entre le Svat et l'Indus, entre le séjour d'Apalâla et la capitale du roi Çibi. Nous avons vu plus haut (64) le roi Sarvaṃdada comme un substitut de Çibi lui-même.

72. Le roi qui fait envoyer à une femme un collier de perles. — C'est un hommage rendu, non pas à la beauté, mais au mérite spirituel; le héros est *Ou-yue-ki*, roi d'Açmaka.

73. Les deux serviteurs du roi. — Deux serviteurs du roi *Yeou-yue-kia* disputent entre eux sur la supériorité du Karman ou de la puissance royale. Le roi, pour confondre le défenseur du Karman, machine

IMPRIMERIE NATIONALE.

une épreuve; il avise la reine de recevoir avec les plus grands honneurs le messager qu'il va lui envoyer, puis il lui adresse celui qui croyait à la vertu du pouvoir royal. Un peu après, le défenseur du Karman rentre en magnifique équipage. L'autre s'était heurté en sortant et avait innocemment chargé de la commission son camarade.

La stance citée (p. 423) : « Quand des bœufs traversent un fleuve, — si leur guide marche droit, ceux qui le suivent marchent droit aussi. — Quand le roi se tient dans la Loi — ses suivants font de même » se rencontre aussi dans l'Aṅguttara Nikâya, II, 75 : *gunnaṃ ce taramânânaṃ ujuṃ gacchati puṅgavo | sabbâ tâ ujuṃ gacchanti nette ujugate sati ‖ evam eva manussesu yo hoti seṭṭhasammato | so ceva dhammaṃ carati pag eva itârâ pajâ ‖*. Le Jâtaka la cite trois fois III, 111; V, 222 et 242.

74. Le brahmane converti par des moines mendiants. — Un brahmane de Mathurâ, pour jouer un mauvais tour à un de ses confrères adresse de sa part une invitation à la Communauté du Bouddha. A l'heure dite, les religieux se présentent; l'amphitryon malgré lui les accueille poliment, improvise un repas et à la fin, selon l'usage, le Sthavira explique la Loi. L'amphitryon est converti; il bénit le Bouddha et aussi l'auteur d'une farce si salutaire.

La leçon du Sthavira porte sur le Traité des Aumônes, le Traité des Défenses, et le Traité de la

Naissance dans le ciel. La même série paraît à plusieurs reprises dans le Sûtrâlaṃkâra. Ainsi, p. 45 : « Parce qu'ils [les ṛṣis] pratiquaient l'aumône, observaient les défenses et disaient la vérité — ils ont obtenu de renaître dans le ciel. » — P. 130 : « Donner l'aumône et dompter les sens — Voilà le chemin qui conduit au ciel. » — Et de même encore p. 439 : « L'observance des Défenses, l'aumône et un cœur bien dompté — Voilà ce qui donne la naissance dans le ciel. » C'est la doctrine des Âgamas. Ainsi dans le sûtra de l'Ekottarâgama sur Çrîgupta (voir *supra*, p. 158), après la transformation miraculeuse des aliments empoisonnés, Bhagavat « pour Çrîgupta et pour les quatre-vingt-quatre mille créatures récita le çâstra. Le çâstra, c'est le çâstra du Don (*Che-loun*), le çâstra des Défenses (*Kiai-loun*) et le çâstra de la Naissance au Ciel (*Cheng-t'ien-tche-loun*) ». Ce sont les expressions même dont Kumârajîva se sert dans sa version du Sûtrâlaṃkâra.

75. L'époux et l'épouse pauvres qui se vendent eux-mêmes. — Deux malheureux du pays de Ki-pin se lamentent sur leur pauvreté qui les empêche d'acquérir des mérites. La femme propose à son mari de la vendre comme esclave; il refuse. Tous deux vont emprunter chez un banquier une somme d'argent et donnent en caution leur propre liberté. Puis ils préparent un grand repas et invitent la Communauté du Revata-vihâra pour le quinzième

jour. Survient ce jour-là un prince, très pressé, qui veut traiter à leur place les religieux; ceux-ci sont tenus par leur engagement. Toutes les offres échouent devant l'obstination du pauvre couple; le prince touché acquitte alors leurs dettes et leur rend la liberté.

Le conte est fait pour recommander spécialement l'aumône du quinzième jour. P. 431 : « Dans le monde, c'est le quinzième jour — que Kuvera et les autres rois des dieux — Font leur enquête dans le monde. — Le Bouddha l'a dit. » — Tel est en effet l'enseignement d'un sutta de l'Aṅguttara Nikâya, I, 142, n° 36, et d'un sûtra de l'Ekottarâgama (vers. chin., chap. XVI, éd. Tôkyô, XII, 1, 64[b]) qui combine ce sutta avec une partie du sutta 70 (I, 205) sur les Huit éléments de l'uposatha et aussi les stances de conclusions, *pâṇaṃ na hâne*... etc. D'après la doctrine commune aux deux textes, mais développée avec plus d'abondance dans l'Âgama, le jour de l'aṣṭamî les ministres des quatre Devarâjas viennent inspecter la terre, la caturdaçî, ce sont les fils des Devarâjas, et le quinze, ce sont les Devarâjas en personne; ceux-ci, leur inspection faite, vont faire rapport à Çakra Devendra et aux Trayastriṃças[1].

76. L'upâsaka malade qui refuse de boire le vin prescrit par le médecin. — On lui prescrit la viande

[1] Pour un développement plus orné de la même doctrine, voir Spence Hardy, *Manual of Budhism*, p. 52.

de chien et le vin, mais il aime mieux mourir que de boire du vin, et en fait il guérit.

77. Le maître de la Loi qui condamne les institutions brahmaniques. — M. Huber a signalé lui-même les rapports du texte avec Manu et la Vajrasûcî.

78. L'eunuque qui honore les religieux. — Deux princes de Kusumapura, réfugiés chez un eunuque de Mathurâ, refusent de manger les restes des bhikṣus que leur hôte leur a fait servir. Un sermon sur l'éminente dignité du Saṃgha change leurs sentiments.

79. Le stûpa menacé de destruction. — Le roi d'*A-li-tcho-pi-kia* veut, à la demande des brahmanes, faire abattre un stûpa; le stûpa se transporte miraculeusement, avec l'arbre voisin, à trente *li* de la ville.

80. Le moine, le brahmane et le nâga gardien d'un arbre. — Un bhikṣu de Takṣaçilâ veut réparer un stûpa ancien dont Prasenajit avait utilisé les matériaux comme bois de chauffage, où le Bouddha lui-même avait remis une solive que la putréfaction détruisit. Avec l'autorisation du roi nommé *Kiu-cha-to-na*, le bhikṣu choisit pour l'abattre un arbre énorme qui est habité par un nâga malfaisant. Le nâga pourtant se laisse faire et célèbre la gloire du Bouddha.

Les dix derniers contes (81-90) se distinguent nettement du reste de l'ouvrage; ils consistent dans de courtes paraboles, suivies d'une interprétation détaillée. Il est probable que nous nous trouvons, comme c'est souvent le cas dans l'Inde, en présence de feuillets provenant d'un autre ouvrage, ajoutés par hasard, ou plutôt à cause d'une analogie superficielle, à la suite du manuscrit traduit par Kumârajîva. Il suffira de les résumer brièvement.

81. Une femme qui porte du lait cueille une mangue, puis demande un peu d'eau; l'eau lui semble parfumée, et elle échange son lait contre une jarre de la même eau. Mais le goût de la mangue s'est évanoui.

82. Une jeune femme, fuyant les fureurs de sa belle-mère, va se cacher dans un arbre au-dessus d'une source; une esclave vient y puiser, prend l'image de la jeune femme pour la sienne, s'admire, brise sa cruche dans un accès de révolte; mais la figure réflétée se met à sourire, et l'esclave voit son erreur.

83. Un jeune chat demande à sa mère de quoi il peut se nourrir. Le maître de la maison se charge de l'en instruire, par les précautions mêmes qu'il a prises contre lui.

84. On élève une colonne de pierre et on laisse l'ouvrier en haut pour l'empêcher de répéter ailleurs

son chef-d'œuvre. Mais il étire les fils de sa robe, en fait une ficelle, et s'en sert pour tresser une corde qui lui sert à descendre de son piédestal involontaire.

85. Le serviteur d'un roi refuse de faire une autre besogne que sa besogne propre.

86. C'est la mise en action d'une comparaison employée au conte 49, p. 238. « [Un cœur affaissé et troublé — ressemble à] des chevaux domptés qu'on emploie pour moudre; — à l'heure de la bataille, — ils tournent en rond et ne marchent pas droit. »

87. Un médecin qui a guéri le roi malade est renvoyé sans récompense; mais en arrivant chez lui il trouve sa demeure et sa famille enrichies par la munificence royale.

88. Deux femmes mangent des mangues; l'une garde le noyau, le plante, l'arrose; elle a bientôt un manguier chargé de fruits.

89. Un roi donne à un bhikṣu qui l'amuse (Sumitra? [Huber]; peut-être Smera?) autant de terrain qu'il en couvrira à la course; à bout d'efforts, le bhikṣu jette encore son bâton en avant pour avoir droit à du terrain de plus.

90. Le marchand *Tch'eng-kia-pa-tch'a* (Ṭaṅkabhaṭa?) du village de *Po-lo-yu-lo,* dans le royaume

de Takṣaçilâ, tombe dans la misère; il part au pays Yavana, s'y enrichit, revient avec une caravane splendide. Ses parents accourent cette fois pour l'accueillir, dès qu'ils le savent riche; mais il les écarte et les renvoie vers ses bagages.

On voit l'importance du document que la traduction de M. Huber ouvre aux indianistes. Elle enrichit d'un chef-d'œuvre inconnu la littérature sanscrite; elle apporte à l'étude historique et dogmatique du bouddhisme une somme d'informations inappréciable. Les simples sondages que nous y avons tentés ont fait apparaître dans les substructions de ces récits le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins et les Âgamas septentrionaux, le Dîrgha, le Saṃyukta, le Madhyama, l'Ekottara. Nous ne sommes pas encore en mesure d'affirmer que le canon tout entier avait pris sa forme définitive; mais pour un groupe de sûtras du Madhyama, nous voyons que le classement adopté par Açvaghoṣa concorde avec l'Âgama sanscrit et s'écarte du Nikâya pali. Libre aux dévots plus ou moins avérés de proclamer l'authenticité exclusive des Trois Corbeilles palies et de rejeter comme apocryphes les textes du Nord. La science a d'autres méthodes; avant de conclure, elle doit procéder à la confrontation des deux séries; le Sûtrâlaṃkâra est une des premières pièces de ce procès qui durera longtemps sans aboutir jamais, peut-être, à un verdict définitif.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

BIBLIOGRAPHIE.

Annali dell' Islām, compilati da Leone Caetani, principe di Teano. Vol. II (dell'anno 7 al 12 H.); tomo I°, LXXVIII-719 pagine. - Milan, Ulrich Hœpli, 1907.

M. L. Caetani poursuit courageusement l'œuvre colossale qu'il a entreprise. Le premier volume des *Annali dell' Islām* a paru avec la date de 1905 (non en 1904 comme le porte la préface du 2ᵉ vol., p. IX); le second est divisé en deux tomes, dont le premier a paru en 1907 et dont le second sera livré aux lecteurs dans le courant de l'année présente. Le nouveau volume contient des illustrations hors texte, une vue générale de Médine, la *qibla* (lisez le *miḥrâb*) et le *minbar* de la mosquée des Oméyyades à Damas, joli tableau qui serait mieux placé dans la partie relative au khalifat de Damas, la vue du temple de la Mecque avec la Ka'ba au milieu, et celle de la tombe du prophète à Médine. Bien entendu, ces vues sont des reproductions de photographies et ne nous donnent que l'état actuel des monuments. Trois spécimens nous permettent de juger l'écriture arabe dans les papyrus égyptiens et dans les anciennes copies du Qorân. Les plans de Médine et de la Mecque sont reproduits d'après Burckhardt, et deux cartes géographiques (au lieu de trois annoncées dans la préface, p. XII; la troisième paraîtra probablement avec le tome II) ont été dessinées par l'auteur d'après les données des sources orientales : territoire de Médine et tribus arabes au temps de Mahomet. Dans cette dernière

j'approuverai sans réserve l'idée heureuse d'imprimer en noir le nom des tribus yéménites et en rouge celui des tribus ismaélites. Tous ceux qui ont étudié les tables de Wüstenfeld savent à quel enchevêtrement des tribus on arrive au VIIe siècle de notre ère. De bonnes cartes de ce genre sont éminemment utiles, et indispensables dans un ouvrage historique. Chaque année de l'hégire est précédée d'un calendrier spécial, donnant la correspondance jour pour jour des computs julien et mahométan.

De l'histoire à proprement parler, M. L. Caetani ne songe pas à en faire, et je crois pour ma part qn'il a parfaitement raison. Il continue dans le second volume la méthode du premier, qui consiste à donner le récit des faits, quel qu'il soit, dans les diverses sources historiques, et à le critiquer pour tâcher d'en tirer un *substratum* permettant d'asseoir plus tard les bases d'une véritable histoire. Autrement dit, nous n'en sommes qu'à la période préparatoire. Aussi les *Annales* ne sont-elles point une compilation, c'est un résumé très détaillé, d'une part des données des chroniqueurs arabes, de l'autre des résultats de la critique européenne. Le mérite de M. L. Caetani est d'avoir réuni, dans des volumes faciles à consulter, ce qui jusqu'ici était épars dans des milliers de contributions diverses. Ce ne fut pas sans souffrances, comme il nous l'apprend dans la préface, puisqu'il s'est cru dans l'obligation de jeter au feu et de refaire à nouveau, à trois reprises, la partie qui doit s'étendre jusqu'à l'année 132 de l'hégire : ce n'est pas sans un cruel déchirement que l'on sacrifie ainsi le résultat de dix années de travail assidu.

Le volume actuel embrasse la période qui s'étend de l'année 7 de l'hégire à la fin de l'année 11, c'est-à-dire la suite et la fin des campagnes de Mahomet, sa mort et les événements qui suivirent dans le courant de la même année. C'est ainsi que nous passons successivement en revue la prise de Khaïbar, la malheureuse expédition de Mo'ta où fut tué le frère d'ʿAli ben Abi-Tâleb, Dja'far Ṭayyâr, la prise ou plu-

tôt l'occupation de la Mecque sans coup férir, le siège de Ṭâïf, l'expédition contre Taboûk et Doûmat el-Djandal, les conversions des tribus nomades, les ambassades (*wofoûd*) des Bédouins des diverses régions de l'Arabie, le pèlerinage d'adieu, la maladie et la mort du prophète, la *ridda* ou apostasie générale des tribus, les campagnes qu'il fallut entreprendre pour ramener les Bédouins dans le devoir, la lutte contre le faux prophète Moséïlima. Deux séries de paragraphes sont consacrées, la première (p. 536-549) à la genèse et à l'étude de la vraie nature du khalifat au début de l'Islam, la seconde (p. 692-715) à l'histoire de l'écriture arabe et de la rédaction du texte du Qorân. M. L. Caetani a parfaitement mis en lumière l'initiative d'Abou-Bekr et d'Omar, groupant les Ançârs pour faire proclamer le premier lieutenant et successeur du prophète, sans définition d'attributions, sans charte aucune, créant ainsi sans s'en douter le souverain pontife de la nouvelle religion, démuni du don de prophétie, ne pouvant par conséquent recevoir de nouvelles communications de la divinité, et contraint de s'en tenir au texte de la révélation conservé oralement et aux us et coutumes de Mahomet; d'où impossibilité, pour l'État, d'évoluer, de se transformer, de s'adapter aux circonstances; il ne venait plus de nouveaux versets pour abroger ceux qui étaient gênants. A propos de l'histoire de l'écriture arabe, M. Caetani entre dans quelques développements sur celle des alphabets sémitiques en général. Il n'est plus vrai de dire que l'absence de noms de divinités païennes dans les inscriptions du Safâ indique avec beaucoup de probabilité que les auteurs de ces monuments étaient chrétiens; cette idée a pu être émise par M. Halévy (*Z.D.M.G.*, XXXII, 174) à une époque déjà lointaine où le déchiffrement de ces textes était dans l'enfance, mais depuis, les travaux du même M. Halévy, de MM. Littmann et Dussaud ont constitué, bien au contraire, tout un panthéon de divinités arabes du Nord et fait remonter bien plus loin dans le passé l'époque probable de cette civilisation du désert. L'inscription bilingue de Ḥarrân, qui

paraît inconnue à l'auteur, nous offre un monument en écriture arabe archaïque antérieure à Mahomet. On sait aujourd'hui que c'est dans certaines formes du palmyrénien et du nabatéen qu'il faut chercher l'origine de l'alphabet arabe. Un fait certain, c'est qu'à l'époque du prophète, dans le Ḥedjâz, on ne savait plus lire ni les inscriptions en caractères himyarites, ni celles en caractères araméens; quand l'alphabet arabe y fut introduit, cela parut une nouveauté, et il devient alors très probable que le récit conservé par Balâdhorî (p. 471) contient une grande part de vérité. Quant à l'origine des alphabets sémitiques tirés, sur les bords du golfe Persique, d'un prototype cunéiforme *sumérien* de la Babylonie, idée chère à MM. Hommel et Hilprecht, il n'est personne qui y croie aujourd'hui. Tout au moins, à côté de cette hypothèse, était-on en droit de faire figurer, ne fût-ce que pour mémoire, la vieille explication de M. de Rougé par les hiéroglyphes en attendant que M. Dussaud ait définitivement prouvé sa thèse de l'origine égéenne de ces mêmes alphabets.

Mahomet savait-il lire et écrire? Toutes les traditions vous répondent que non : donc elles sont fausses. Et pourquoi? Parce qu'elles reposent sur un concept tendancieux, à savoir qu'un prophète, pour pouvoir transmettre fidèlement la parole divine, ne doit savoir ni lire ni écrire: donc les Musulmans ne pouvaient pas admettre que leur prophète possédât ces deux sciences élémentaires. De là à conclure qu'il les possédait en réalité, il n'y a qu'un pas. M. L. Caetani s'est laissé entraîner dans cette voie extraordinaire par M. Winckler. Je me refuse à admettre que Mahomet ait tenu soigneusement cachées, jusqu'à la fin de sa vie, ses connaissances prétendues en lecture et écriture. L'histoire tout entière du rénovateur de l'Arabie montre qu'il était de bonne foi et M. L. Caetani l'admet également, au moins pour les débuts (t. I, p. 200). L'abus de la critique, reposant uniquement sur des déductions logiques sans tenir compte de la mentalité ambiante (dont ne peuvent se rendre compte les adeptes

de cette méthode, faute d'un contact prolongé avec les Arabes), mène à des absurdités. On ne peut pas conclure, du fait que l'Arabie est couverte d'inscriptions, que l'écriture arabe fut plus répandue au Ḥedjâz que ne le prétend la tradition, puisque, ainsi que nous venons de le voir, on n'y savait pas lire ces textes himyarites ou nabatéens. M. L. Caetani croit-il sérieusement que ce soit un argument bien décisif, d'arguer du commerce des villes arabes pour établir que l'écriture devait y être fort répandue? Est-ce qu'un commerce, même considérable, a besoin de livres? Que l'auteur aille visiter les commerçants qui se servent de l'abaque pour faire leurs calculs (il n'aura pas de peine à en trouver dans les bazars de l'Orient) ou qui pratiquent la coche sur des lames de bois, et il m'en dira ensuite des nouvelles.

Sauf ces points de détail, il faut reconnaître que M. L. Caetani a fait un judicieux usage des plus récentes publications historiques, telles que celle des biographies d'Ibn Sa'd, et des travaux d'érudition publiés en langue allemande. Bien des points de l'histoire des débuts de l'islamisme se trouvent ainsi éclaircis. Cet immense ouvrage rendra les plus grands services à la connaissance plus approfondie des origines et surtout du développement de l'islamisme, que l'on a peine à saisir au milieu de la diversité et des contradictions des témoignages, unique base des premiers informateurs, tels que Mohammed ibn Isḥaq, Ṭabarî, el-Wâqidî, Balâdhorî, etc.

Les connaissances de M. L. Caetani en grammaire arabe paraissent moins étendues que son érudition historique. Les phrases arabes qu'il cite sont données en transcription, mais celle-ci n'a pas l'exactitude minutieuse que l'on serait en droit de souhaiter, Ainsi, dans les noms communs, *ahl bādiyyatihim* (p. 94, *ad imum*, et note 2, *bād̲iyātihim*) lisez *bâdiyatihim; s̱ābā·nā* (p. 148) lisez *çaba'nâ; al-mu·allafa qulūbahum* (p. 185) lisez, avec le Qorân, IX, 60, *qulūbuhum; al-s̱iffa* « il banco » lisez *çoffa; ḥadathān* à l'accusatif (p. 254),

est difficilement admissible, l'élif dans حَدَثًا n'est pas une lettre de prolongation, mais une graphie de convention; *ḥadathan* serait plus exact; *wâfiyyah* (p. 255) « bonne monnaie » est *wâfiya*, fém. de *wâf*^{in}; *sannah* (p. 274) « année » lisez *sana*; *rabîb* (p. 287) doit être *zabîb* « raisin sec »; *dzurrah* est *dhora* « le sorgho »; *bayyān* « chiara esposizione » (p. 317) est *bayân*; *tanabbā* (p. 355, n. 1) « se déclarer prophète » est naturellement *tanabba'a* (dans la note 3, la note sur l'expression *zinâ*, à laquelle on renvoie, n'est pas année 10, mais année 9, § 58); *yawm al-tarwiyyah* (p. 363, dernière ligne) lisez *tarwiya* (faute d'impression; la bonne leçon est p. 364 et note 1); *sadaqah al-sannah* (p. 593) « la tassa di un anno » lisez *çadaqat as-sana*; et dans les noms propres, il me suffira de signaler Kisra Sīrwayh (p. 55) pour *šīrawaïhi* ou *šīrōyè* (*šērōyè* « le petit lion » forme hypocoristique), Qu'ayqu'ān (p. 65) pour Qo'aïqi'ân, Mū·tah (p. 80) pour Mu'ta, Mu'āwiyyah (p. 302) pour Mo'âwiya, Māryah (p. 311) pour Māriya (sans cela il y aurait deux *djezm* de suite!), Fayrūz al-Dīlami (p. 358) pour Fîroûz ad-Déïlamî (comparer Nawawî, *Biogr. Dict.*, p. 504), al-Ḥudaybiyyah (p. 394) au lieu d'al-Ḥudaïbiya.

P. 201. Pour se demander si *al-malāḥim* signifie « carneficine », il faut le rattacher à la racine arabe *laḥm*; mais il est bien clair que ce mot est simplement emprunté à l'hébreu מִלְחָמָה. — P. 242. M. Caetani reproduit la vieille étymologie, qui semble lui plaire, de Banoû'l-Açfar rattaché à *Flavii*, inventée par Erdmann (*Z. D. M. G.*, 1848, p. 237-241) et reproduite par Mac-Guckin de Slane dans sa traduction du *Biographical Dictionary* d'Ibn Khallikân, t. IV, p. 9, note 15. On sait aujourd'hui qu'al-Açfar est le surnom d'Ésaü ou Edom, et que les talmudistes considéraient le peuple romain comme descendant de ce patriarche; voir Nöldeke, *Z.D.M.G.*, XLI, 1887, p. 720, note 2; Afraat, édit. Parisot, préf. p. XLIX, cité dans Labourt, *le Christianisme dans l'empire perse*, p. 48.

P. 305. Il n'y a pas de mot *miswaḥ* signifiant « cilice »

($\sqrt{\text{SWḤ}}$?); c'est *mosoûḥ*, pl. de *misḥ*, ainsi qu'on peut s'en convaincre en lisant le *Lisân el-ʿArab*, t. III, p. 424 ($\sqrt{\text{MSḤ}}$). — P. 332. *Farāʾiḍ* n'est pas « disposizioni speciali »; c'est proprement le partage des héritages. — P. 341. *ʿāmil* « rappresentante del Profeta » correspond au français *agent* et désigne à cette époque les gouverneurs nommés par l'autorité centrale; cf. *ʿummāl* « agenti », p. 358. — P. 712, § 229, n° 12. Al-ʿUbādilah n'est pas un nom d'homme, mais le pl. du nom ʿAbdallah; lisez en conséquence, al-ʿAbādila العبادلة et cf. Soyoûṭi, *Itqân*, p. 169, l. 15, et suiv. Les ʿAbādila sont au nombre de 220 d'après le *Qâmoûs*, et de 434 d'après le *Tâdj-el-ʿAroûs*, t. VIII, p. 2; mais quand on emploie ce mot absolument, ils ne sont plus que 4, fils respectivement d'ʿAbbâs, d'ʿAmr, d'ez-Zobéïr et d'el-ʿAç; cf. aussi *Lisân*, t. IV, p. 269.

Cl. Huart.

Le gérant :

L. Finot.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1908.

UNE CAPITALE BERBÈRE AU XIE SIÈCLE,

PAR

M. LE GÉNÉRAL DE BEYLIÉ.

La Kalaa des Beni-Hammad, qui a joué le rôle de capitale berbère de l'Afrique du Nord pendant tout le XIe siècle de notre ère, est située à 31 kilomètres au sud de la station du chemin de fer de Bordj-bou-Arreridj (département de Constantine), sur le versant sud du Djebel Maadid, à la limite nord des immenses plaines de la Hodna. Elle a été fondée en 1007 par Hammad, de la grande tribu berbère des Sanhadja, qui en fit à cette époque la capitale du Mogreb central, c'est-à-dire de la partie nord des départements actuels de Constantine, Alger et Oran. Les possessions hammadites, dans le département d'Oran, ne dépassaient guère Tiaret.

El-Mansour, l'un des successeurs de Hammad, abandonna la Kalaa en 1090, pour échapper aux déprédations continuelles des Arabes de la Hodna, et transporta le siège de son gouvernement à Bougie.

Les palais de la Kalaa cessèrent donc d'être entretenus, ou tout au moins d'être remaniés à partir de cette date, et comme en 1149 le dernier sultan hammadite, Yahia, en enleva systématiquement tous les matériaux de valeur pour les utiliser à Bougie; que, d'autre part, la ville fut entièrement détruite en 1052 par les Almohades, on peut admettre, je crois, sans grande crainte de se tromper, que les vestiges actuels des édifices officiels de la Kalaa constituent des documents archéologiques authentiques de la deuxième moitié du XIe siècle de notre ère[1].

Féraud, dans son histoire des villes de la province de Constantine (1870-1871), signala à l'attention du monde savant l'intérêt que présentaient, au point de vue historique, les ruines de la Kalaa des Beni-Hammad; mais ce fut Blanchet qui eut le premier l'idée de faire des fouilles sur l'emplacement de la célèbre cité berbère. Les travaux durèrent une huitaine de jours seulement et ils firent l'objet d'une intéressante communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, le 20 août 1897, puis le silence se fit de nouveau et personne ne songea plus à la Kalaa sauf peut-être M. Saladin, l'architecte orientaliste bien connu, qui avait accepté la tâche de publier les notes posthumes de M. Blanchet et qui m'en parla à plusieurs reprises, en 1907, à mon retour de mon voyage archéologique en Méso-

[1] Consulter au sujet de l'histoire des Hammadites, l'*Histoire des Berbères*, par IBN KHALDOUN, traduction de Slane.

potamie. L'idée de reprendre les travaux à peine ébauchés de Blanchet me plut et au printemps de 1908 je me décidai à déblayer les principaux édifices de la mystérieuse cité.

J'employai à cet effet 80 ouvriers arabes pendant une partie des mois d'avril, mai, août et septembre, soit trois mois et demi environ. M. Georges Marçais, ancien élève de l'École des Beaux-Arts de Paris, professeur à la Médersa de Constantine, voulut bien m'accompagner et me prêter son concours aussi utile que désintéressé.

Je prie le lecteur de vouloir bien m'excuser si l'exposé sommaire de mes fouilles, qui va suivre, manque un peu de clarté et d'intérêt. Pour bien faire il eût fallu joindre à mon texte les plans et les photographies que j'ai rapportés de mon séjour à la Kalaa; malheureusement un article de revue ne comporte guère un pareil luxe de composition et j'ai dû réserver tous ces documents pour le livre que je viens de terminer et qui paraîtra prochainement[1].

DESCRIPTION DE LA KALAA.

Il ne reste rien ou presque rien de la Kalaa; d'immenses champs d'orge occupent l'emplacement de la ville. Quelques pans de murs provenant d'une tour à signaux (le Ménar), un minaret en assez bon

[1] Ces fouilles ont fait l'objet d'une communication de M. Dieulafoy à l'Académie des Inscriptions le 30 juillet 1908.

état, puis de nombreux tas de pierres, constituent actuellement les seuls vestiges de ce que fut au XIe siècle la capitale de l'Afrique du Nord. Les plans des monuments que j'ai déblayés sont donc surtout des plans de fondations lesquelles étaient enfouies souvent à plusieurs mètres sous terre.

Fortifications. — Le mur d'enceinte, entièrement en pierres mal équarries, d'une épaisseur variant de 1 m. 20 à 1 m. 60, avait un développement d'environ 7 kilomètres. Il suivait assez fidèlement les accidents du sol et englobait les hauteurs qui dominaient la ville, entre autres le piton de Takerbous d'une altitude de 1,418 mètres.

L'enceinte avait trois portes : l'une à l'Ouest, une autre au Sud-Est, la dernière au Nord-Est; on en reconnaît difficilement les traces sur le sol, car tout a été détruit (fig. 1).

C'est un esclave chrétien nommé Bouniache[1] qui aurait construit les fortifications de la Kalaa.

Tour du Ménar. — La tour du Ménar, que l'on appelle aussi le palais du Fanal, est un édifice carré de 22 mètres de côté qui servait à la fois de donjon et de tour à signaux. Sur sa plate-forme supérieure, comme dans beaucoup de places de guerre de la même époque, se trouvait un appareil à miroirs pour les communications optiques de jour; pendant

[1] Ibn Hammad, *Journal asiatique*, t. II, p. 479-490.

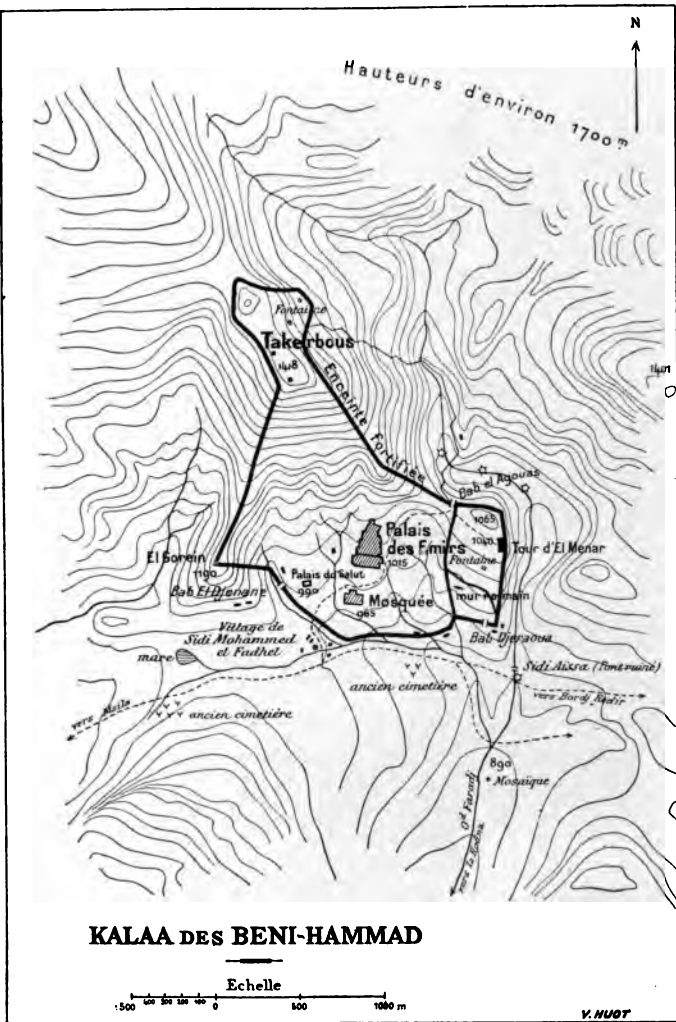

N
Hauteurs d'environ 1700 m
Fontaine
Takerbous
1418
Enceinte Fortifiée
1401
Bab el Agouas
Palais des Emirs
1065
1040
Tour d'El Menar
1015
Fontaine
El Gorein
1100
Palais du Salut
990
Bab El Djenane
Mosquée
965
Tour romain
Bab Djeraoua
Village de Sidi Mohammed el Fadhel
mare
Sidi Aïssa (Fontaine ruinée)
ancien cimetière
vers Bordj Redir
vers M'sila
ancien cimetière
890
Mosaïque
Od Faradj
KALAA DES BENI-HAMMAD
Echelle
500
0
500
1000 m
V. HUOT

Fig. 1.



Fig. 2.

LE MÉNAR — CÔTÉ EST, AU-DESSUS DES GORGES DU FREDJ.



Fig. 3.

LE MÉNAR — MONOLITHE AVEC ALVÉOLES FORMANT RUCHE D'ABEILLES.

la nuit les signaux se faisaient à l'aide de feux disposés d'une façon convenue. Une tour analogue se trouvait à Bougie.

La tour du Ménar se dresse sur un escarpement rocheux absolument inabordable (fig. 2). Elle est construite en pierre. De grandes cannelures verticales formant contreforts à l'extérieur sont reliées entre elles par des niches demi-circulaires terminées à leur partie supérieure par un amortissement en coquille. Ces coquilles, dont je n'ai pu me procurer qu'un seul spécimen[1], offrent le plus ancien exemple connu du motif appelé « ruche d'abeille » (fig. 3). Jusqu'ici il était admis que ce mode d'ornementation n'était apparu qu'au XIIe siècle.

M. Saladin a signalé l'analogie qui existe entre la façade si caractéristique du Ménar et les façades des grands palais de Mésopotamie : Tello, Warka, Ctésiphon. Ces derniers sont également décorés de niches et de cannelures.

Nous verrons plus loin que l'influence de la Perse et de l'Asie s'est manifestée encore plus clairement dans la décoration des poteries qui ont été découvertes dans les fouilles de la Kalaa.

Le Ménar comprend un sous-sol carré et voûté, n'ayant pour issue qu'une poterne donnant sur le précipice de l'Est. Au-dessus de ce sous-sol se trouvait une salle cruciforme couverte par une coupole à base octogonale. Les arcs étaient en forme de fer

[1] Je l'ai donné au musée d'Alger.

à cheval — autant du moins qu'on peut en juger par les stucs restés en place — et reposaient sur des colonnes en marbre gris.

Les trompes des angles étaient constituées par des demi-voûtes d'arête. On a trouvé dans les décombres de cette salle des fragments de croix en faïence à reflets métalliques ornés de lettres décoratives arabes, ainsi que des carreaux de faïence bleue, de forme octogonale, qui devaient se combiner avec les croix dans les panneaux des parements.

Une galerie voûtée, partant du sous-sol, faisait le tour, à l'intérieur, du sous-sol et du rez-de-chaussée et atteignait ensuite la plate-forme par une pente douce.

L'entrée principale du palais se trouvait au rez-de-chaussée. On a recueilli quelques débris des linteaux de pierre qui encadraient la porte. Ils sont couverts d'inscriptions koufiques malheureusement très fragmentaires et ne donnant aucun renseignement historique ni aucune date.

Le Ménar était précédé d'une cour à l'Ouest, puis venaient des appartements sans symétrie que j'ai renoncé à fouiller parce que je ne rencontrai que des murs en pisé, restes de constructions légères.

A une vingtaine de mètres au Nord se distinguent les traces d'édifices plus importants.

Le Ménar constituait donc un édifice isolé, un donjon, au milieu de pavillons et d'appartements de maîtres. Il se reliait simplement à droite et à gauche au mur d'enceinte. On voit fort bien à l'angle Sud-

Est, dans le massif même du Ménar, l'amorce du mur d'enceinte qui devait, en ce point, être un mur bas couronnant la crête du rocher.

Il existe certainement des analogies entre le donjon du Ménar et les palais de style musulman que les rois normands ont élevés, au XIIe siècle, aux environs de Palerme — la Cuba et la Ziza — mais cela prouve surtout que tous ces palais ont subi les mêmes influences asiatiques, sans qu'ils aient nécessairement été copiés les uns sur les autres.

Cette ruine si intéressante et si rare, de l'art musulman du XIe siècle, ne tardera pas malheureusement à s'écrouler tout à fait et à tomber au fond de l'oued Fredj; déjà la partie supérieure de la tour surplombe de 0 m. 60 les assises de base.

Le Palais des émirs. — Ce palais comprenait dans un même enceinte triangulaire, de 170 mètres sur 300 mètres, trois palais distincts séparés par des pavillons, des jardins, des citernes escaladant par étages les premières pentes du Takerboun.

Le plus grand de ces palais, nommé Dar-el-Bahar (palais de la mer), servait spécialement aux réceptions officielles et formait la base du triangle. Il était situé dans la partie la plus basse de l'ensemble. Puis venait, en se dirigeant vers la pointe du triangle, un vaste édifice accompagné de nombreuses citernes parallèles.

Plus haut, au centre du triangle, sur un ressaut du terrain, se dressait le palais particulier de l'émir.

Des dépendances remplissaient le sommet du triangle. Une tour carrée à l'extrémité nord de l'enceinte dominait le tout.

Dar-el-Bahar (palais de la mer). — Ce palais, construit, comme tous les édifices de la Kalaa, en assez mauvais matériaux, formait un rectangle de 170 mètres de long sur 67 mètres de large.

Le visiteur, en venant de l'Est, rencontrait d'abord un grand bâtiment affecté probablement aux gardes, aux bureaux de la Chancellerie, à la justice, puis une grande cour à portique de 67 mètres sur 47 mètres, à laquelle faisait suite un deuxième bâtiment parallèle au premier, consacré aux réceptions officielles. Derrière ce bâtiment et, toujours sur le même axe, se trouvaient une cour de 38 mètres sur 25 mètres, puis un bâtiment parallèle aux deux précédents, contenant des caves et des chambres.

Telles étaient les dispositions d'ensemble. Voyons-les plus en détail. L'entrée du palais se trouvait au milieu de la face Est. Elle était coudée. Sa façade était ornée sur une partie de sa longueur de niches et de cannelures comme au Ménar. Le vestibule était revêtu de plâtres sculptés et peints. Aux angles des salles des coquilles coniques en forme de calice de fleurs, en plâtre sculpté et peint, faisaient office de trompes; nous les retrouverons dans toutes les grandes salles du palais.

Les salles de ce premier bâtiment étaient voûtées en berceau.

En sortant de ce bâtiment on débouchait dans une galerie à portique qui faisait le tour, sur trois côtés, de la grande cour. On descendait dans cette cour par un talus ou, plus exactement, par un escalier dont les marches ont disparu. Sur le palier de cet escalier, sous des décombres, j'ai recueilli des débris de croix en faïence à reflets métalliques et des carreaux octogones semblables à ceux du Ménar.

Le côté sud de la cour n'était pas pourvu de portiques. Il y avait là une simple chaussée bordée d'un mur plein qui masquait une suite de magasins voûtés, peut-être les fameux magasins étanches dont parle Édrisi. On a trouvé au pied de ce mur des stalactites parallélipipédiques en faïence blanche, bleu clair, jaune clair, de 0 m. 18 de long sur 0 m. 04 de large, et des briques biseautées, émaillées de couleur bleue ou verte. Ces stalactites garnissaient probablement la corniche du mur, du côté intérieur. Au-dessus du mur devait régner une ligne de créneaux décoratifs formés de briques biseautées de couleur bleue. La partie biseautée de ces briques était émaillée sur toutes ses faces; la partie inférieure destinée à être prise dans la maçonnerie n'était pas émaillée.

Des stalactites et des briques biseautées du même genre ont été trouvées dans d'autres parties du palais.

Le côté nord de la cour était garni, en dehors des portiques, de cannelures et de niches; trois salles de réception en occupaient le centre.

Ici se pose une question. La grande cour était-elle une cour ou un bassin? Le nom de Dar-el-Bahar (palais de la mer) donné au monument semblerait indiquer la présence d'une grande pièce d'eau. D'autre part nous lisons dans le *Kitab el-Istiqçar*[1] une information curieuse à ce sujet : « Les Benou-Hammad élevèrent à la Kalaa d'importantes constructions, des châteaux bien fortifiés, d'architecture soignée et placés sur les hauteurs. Du nombre était celui du Dar-el-Bahar, au centre duquel était un vaste bassin où avaient lieu des joutes nautiques et où la quantité de liquide nécessaire était amenée de fort loin. Ce palais qui dominait un cours d'eau important était orné de marbre et garni de colonnes de manière à présenter un ensemble au-dessus de toute description. Il renfermait encore dans son enceinte d'autres palais et d'autres constructions remarquables. Dans la ville il y a aussi de curieux restes de monuments anciens. »

J'ai pu vérifier par moi-même l'exactitude des deux derniers renseignements : 1° l'enceinte du palais renfermait effectivement d'autres palais; 2° il existait des ruines romaines à la Kalaa et même, en dehors des murs, une mosaïque dont je dirai quelques mots plus loin et qui représente le triomphe d'Amphitrite.

J'ai fait exécuter des sondages dans la cour. Ils

[1] *L'Afrique septentrionale au XIIe siècle*, description extraite du *Kitab el-Istiqçar*, traduction Fagnan.

ont montré qu'il existait à o m. 50 au-dessous du sol un léger stucage, puis un bétonnage de o m. 50; L'hypothèse d'une pièce d'eau dans la grande cour est donc admissible.

A l'Alhambra (XIVe siècle) il existait une pièce d'eau de ce genre, beaucoup plus petite, il est vrai (30 mètres sur 8), dans la cour des Myrtes.

Le bâtiment central était l'édifice le plus important du palais de la mer. Il comprenait cinq salles dont une grande salle centrale qui était recouverte probablement d'une toiture en bois et tuiles. Le peu d'épaisseur des murs et la petite quantité des décombres permettent difficilement d'admettre qu'il en fut autrement. Les angles des liwans de chacune des salles du Nord et du Sud étaient ornés de colonnes engagées, stuquées et peintes; leurs chapiteaux étaient de ce style corinthien abâtardi qui a succédé à l'art byzantin dans l'Afrique du Nord. La tranche antérieure et la douelle des arcs étaient en plâtre sculpté et peint.

Les parois des salles étaient recouvertes de plâtres sculptés et peints. Un beau spécimen de ces sculptures a été transporté au musée d'Alger. Les fonds sont rouges, les entrelacs bleus avec des filets d'or, les perles sont blanches. Des débris de stalactites et de dallages en carreaux de faïence bleue ont été trouvés dans les deux salles du Sud.

Des salles de bains avec hypocauste limitaient au Nord le bâtiment central. On a recueilli dans les salles de bains, qui étaient fort petites, des débris de

dallage et de revêtements en marbre gris incrustés d'albâtres et de stucs.

La cour (38 mètres sur 23) qui faisait suite au bâtiment central n'avait pas de portiques. Le sol, aujourd'hui recouvert de cultures, était bétonné.

Le bâtiment du fond, qui limitait le palais à l'Ouest, comprend une série de caves, voûtées en berceau et, au-dessus, un rez-de-chaussée avec une suite de chambres. Les portes de trois de ces chambres étaient à guillotine avec pieds-droits en briques. Dans chacune de ces mêmes chambres se trouvait une jarre encastrée dans un dé en maçonnerie.

On a recueilli dans deux chambres, ou dans les caves situées en dessous, des carreaux de faïence bleue, des étoiles de faïence blanche, de petits cubes de faïence brune, des stalactites en faïence, des tuiles recouvertes d'émail vert, des parements de marbre gris avec incrustation de marbre blanc et de stuc, etc.

Ce bâtiment ne disposait d'aucun dégagement vers l'extérieur et ne communiquait, ainsi que la cour, qu'avec certaines salles sans issue du bâtiment central, et le palais particulier de l'émir. Ces pièces devaient faire partie du harem.

Palais particulier de l'émir. — Le palais particulier de l'émir, avec ses dépendances est contigu à la face nord du Dar-el-Bahar. Ce palais comprenait trois groupes d'habitations : 1° un palais avec salles

de réception et un système complet de citernes; 2° le palais particulier de l'émir avec le harem; 3° les dépendances pour les serviteurs.

Le mur d'enceinte avait 2 m. 50 de large; il se composait de deux murs parallèles en moellons de 0 m. 50 à 0 m. 60 d'épaisseur séparés par une couche de pisé de 1 mètre à 1 m. 10; il se soudait aux deux extrémités de la face nord du Dar-el-Bahar; il était à crémaillère et avait un développement de 360 mètres.

Aucune communication directe n'existait entre le Dar-el-Bahar et le palais particulier de l'émir; il fallait passer par des couloirs et des salles pour aller de l'un à l'autre. Les portes donnant vers l'extérieur étaient également peu nombreuses. Je n'en ai compté que deux. Aucune d'elles n'est monumentale.

Je ne ferai pas ici la description des restes du palais particulier de l'émir. Qu'il me suffise de dire que le palais comprenait deux corps de bâtiment séparés par une cour, le tout formant un rectangle de 40 mètres de large sur 80 mètres de long. J'y ai trouvé des débris de la même ornementation que dans le Dar-el-Bahar, des fragments de poterie à reflets métalliques et un morceau de bol de porcelaine bleue, très opaque, ainsi qu'un fragment de vase en grès.

L'enceinte du palais se terminait au Nord, ainsi que je l'ai dit, par une tour qui dominait toute la ville. Elle était de forme carrée L'escalier intérieur

devait être analogue à celui du minaret de la mosquée. On en a retrouvé quelques marches.

Mosquée. — La mosquée se compose d'un minaret encore debout et d'un grand bâtiment rectangulaire de 66 mètres sur 54 à contreforts extérieurs dont il ne reste que des fondations. On rencontrait, dès l'entrée, une cour à portiques avec une citerne. Les colonnes du portique étaient cylindriques et en marbre blanc. Elles reposaient sur des dés en maçonnerie noyés dans le sol. Cette cour était séparée de la grande salle à colonnades de la mosquée proprement dite par un mur percé de 10 portes. Une maksoura entourée d'un mur en maçonnerie, qui supportait probablement une balustrade, précédait le mirhab, lequel faisait face au Sud.

Plusieurs portes communiquaient avec l'extérieur et donnaient accès dans des dépendances. Le plan de la mosquée est facile à raconnaître, mais, je le répète, ici comme ailleurs, il ne subsiste que des fondations au ras du sol.

Le *minaret* est en pierres (fig. 4). Il est à base carrée comme les minarets syriens et a 6 m. 50 de côté; sa hauteur est de 25 mètres. Le sommet a perdu la petite coupole qui le surmontait. L'escalier est en pierre, les voûtes sont en berceaux, mais à chaque tournant se trouve une voûte d'arête, indépendante, avec cul-de-lampe sans ornement.

La face sud du minaret, qui regarde la mosquée et qui fait du reste partie intégrante du mur nord



Fig. 4.

KALAA DES BENI-HAMMAD. — MINARET DE LA MOSQUÉE.

de l'édifice, est seule décorée de fenêtres et d'ornements. Les trois autres côtés ne portent aucune ornementation ni fenêtre. Ils sont percés de simples meurtrières. Le plafond de ces meurtrières est composé de rondins de bois.

Il n'a été trouvé aucune inscription. La façade était décorée de fausses fenêtres légèrement ogivales à parements de faïence et de niches à coquilles. Les fenêtres du milieu étaient à plein cintre.

Palais du Salut. — L'emplacement de ce palais se trouve près de l'une des portes. Il est indiqué par une sorte de tumulus. Je n'ai pas jugé utile d'entreprendre des fouilles en ce point.

Rues. — J'avais d'abord eu l'intention de lever le plan exact des rues et édifices de la ville, mais il eût fallu pour cela déblayer la cité tout entière. Celle-ci a été en effet complètement rasée et il n'en reste que de vagues fondations recouvertes de champs d'orge. Ce travail eût été hors de proportion avec le résultat à obtenir.

Canaux. — L'alimentation en eau de cette grande cité était assurée : 1° par l'oued Fredj qui coule dans un ravin de 200 mètres de profondeur au pied du plateau de la Kalaa; 2° par des citernes; 3° par des canaux qui amenaient l'eau des sources du Takerbous et surtout du Haut Fredj, à quelques centaines de mètres plus au Nord.

Poteries. — J'ai recueilli un grand nombre de débris de poteries dans les ruines de la Kalaa. Presque tous présentent dans leur décoration un caractère persan et sassanide très prononcé. J'en ai donné des séries assez complètes aux musées d'Alger, de Contantine et au musée des arts décoratifs à Paris. Beaucoup de ces débris sont estampés et recouverts d'émail vert. Ils devaient provenir de jarres analogues à celles de l'Alhambra. Plusieurs débris de poterie commune sont ornés de silhouettes de chevaux, d'ânes, de chameaux ou d'animaux stylisés ou symboliques, tels que le griffon, l'aigle, le lion. Des théories d'oiseaux aquatiques, indiqués par quelques traits conventionnels, courent sur le marli des plats ou sur le col des vases et rappellent l'ornementation des poteries mises à jour à Suze par M. de Morgan.

J'ai trouvé dans le palais des émirs une moitié de bol en faïence, à reflets métalliques avec des dessins en or rouge sur fond blanc, un fragment de grès et un morceau de porcelaine bleue, ce dernier provenant certainement de Chine. Au Ménar et au Dar-el-Bahar, ainsi que je l'ai déjà dit, on a mis à jour des croix en faïence à reflets métalliques (lettres blanches sur fond jaune verdâtre), des carreaux de faïence bleue à huit pointes, etc.

En général les couleurs employées étaient le bleu, le vert, le blanc, le noir, le brun, le jaune, le violet. Je n'ai jamais rencontré de rouge.

Ces poteries ont été très probablement fabriquées

dans le pays. Elles sont assez semblables aux poteries de Bab-el-Oued (Alger) dont on a retrouvé les fours et qui sont attribuées au XIIe siècle.

Lampes. — On a recueilli un grand nombre de lampes soit en terre ordinaire soit recouvertes d'émail bleu. Elles rappellent les lampes romaines et byzantines. Elles n'ont généralement qu'un bec, mais il y en avait aussi à deux becs juxtaposés.

Vitraux. — J'ai rencontré de nombreux débris de plâtres ajourés encore garnis de verres décolorés. Ils provenaient de vitraux qui ornaient autrefois le palais des émirs et la mosquée.

Verres. — Une grande quantité de débris de fioles et de verres de toutes sortes a été recueillie dans la partie nord du palais particulier de l'émir.

Monnaies. — Je n'ai trouvé qu'une seule pièce de monnaie hammadite; elle est en argent, de la dimension d'une pièce de 50 centimes. Elle a été frappée sous El-Mansour (1089-1104 de notre ère). Je l'ai donnée au Cabinet des médailles à Paris. Il n'existe à ma connaissance aucune pièce hammadite dans les musées d'Europe.

Les autres monnaies, en très petite quantité, étaient soit romaines (les Antonins), soit almohades (XIIe siècle). J'ai cherché à me procurer d'autres pièces à Bougie auprès des indigènes, mais toutes celles

IMPRIMERIE NATIONALE.

qui m'ont été présentées étaient almohades ou hafsides.

Bronze. — Ma récolte d'objets en bronze a été des plus médiocres : quelques têtes de clous de porte du modèle connu, des débris de harnachement, etc.

Mosaïques. — Je n'ai trouvé aucune mosaïque de verre, mais les Arabes m'ont signalé une mosaïque de marbre en dehors de la ville sur les bords de l'oued Fredj. Je l'ai fait déblayer. Elle a environ 4 mètres de côté et représente le triomphe d'Amphitrite. Elle a été transportée au musée d'Alger. Il en existe certainement d'autres.

Tombeaux. — Les cimetières de la Kalaa se trouvaient en dehors des murs. Les pierres tombales que j'ai recueillies ont en général la forme d'une cassette de 0 m. 30 ou 0 m. 40 de côté avec couvercle demi-cylindrique. Les inscriptions ne donnent aucune date. Ce sont de simples formules religieuses.

Les indigènes ont du reste volontiers utilisé pour leurs tombes de simples chapiteaux, dalles sculptées ou fragments de balustrade enlevés à la Kalaa.

CONCLUSIONS.

Je crois utile de résumer, en terminant, les résultats de principe auxquels je suis arrivé à la suite des fouilles que j'ai exécutées à la Kalaa.

1. L'architecture hammadite est une branche de l'art musulman du xiᵉ siècle, basée d'une part sur l'art persan et sassanide, d'autre part sur l'art byzantin local. Il ne présente donc pas une originalité spéciale; il a été mis en œuvre par des Berbères mais ce n'est pas vraiment un art berbère. — Les façades du Ménar et du Dar-el-Bahar sont franchement asiatiques.

2. Les faïences à reflets métalliques, les stalactites, les « ruches d'abeilles », les plâtres sculptés et peints, qui constituent la décoration de l'Alhambra (xivᵉ siècle), existaient déjà à la Kalaa au xiᵉ siècle. — Même observation pour les poteries estampées et émaillées. — La décoration des poteries est persane.

3. On rencontre dans la salle en croix du Ménar des exemples d'arcs en fer à cheval [1] et des trompes d'angle à demi-voûte d'arête.

[1] Du moins nous le pensons. Des photographies de ces arcs seront données dans le récit de mes fouilles qui est sur le point de paraître chez Leroux, éditeur.

LES INSCRIPTIONS DE BÀT ČUṂ (CAMBODGE),

PAR

M. GEORGE CŒDÈS.

Les trois petites tours en brique formant le groupe connu sous le nom de Bàt Čuṃ (province de Siem Rãp)[1] portent, sur chacun de leurs piédroits, des inscriptions sanskrites et khmères qui n'ont pas encore été publiées intégralement. Elles n'étaient connues jusqu'à présent que par une analyse très sommaire faite par Bergaigne d'après un calque envoyé en 1882 par la mission Aymonier[2]. Les estampages déposés à la Bibliothèque nationale (n[os] 81, 82 et 83 [carton 9]) permettent une étude plus approfondie de ces documents.

Les inscriptions de Bàt Čuṃ se composent de trois inscriptions sanskrites et d'une inscription khmère, dont voici la description :

[1] Aymonier, *Cambodge*, III, p. 11.
[2] *Journal asiatique*, 1882, II, p. 161.

A. 1re INSCRIPTION SANSKRITE (tour méridionale).

1. Piédroit gauche (32 lignes).	Str. I-XIV : *vasantatilakā.* Str. XV-XVI : *çloka.*
2. Piédroit droit (17 lignes).	Str. XVII-XIX : *vasantatilakā.* Str. XX : *upajāti.* Str. XXI-XXII : *vasantatilakā.* Str. XXIII : *upajāti.* Str. XXIV : *mālinī.* Ligne 17 : signature du poète.

B. 2e INSCRIPTION SANSKRITE (tour centrale).

1. Piédroit gauche (36 lignes) : str. I-XVIII : *çloka.*

2. Piédroit droit (45 lignes).	Str. XIX-XXXIX : *çloka.* Str. XL : *vaitālīya.* Ligne 45 : signature du poète.

C. 3e INSCRIPTION SANSKRITE (tour septentrionale).

1. Piédroit gauche (40 lignes).	Str. I-II : *vasantatilakā.* Str. III : *çārdūlavikrīḍita.* Str. IV-XX : *çloka.*
2. Piédroit droit (46 lignes).	Str. XXI-XXXV : *çloka.* Str. XXXVI : *çārdūlavikrīḍita.* Str. XXXVII-XLI : *çloka.* Str. XLII : *mālinī.* Str. XLIII : *çloka.*

INSCRIPTION KHMÈRE (tour méridionale).

12 lignes sur le piédroit droit à la suite de l'inscription sanskrite.

Ces quatre inscriptions ont-elles été gravées en même temps? Cela n'est pas douteux pour les trois textes sanskrits. Quant au texte khmèr, deux raisons d'ordre extérieur permettent de penser qu'il leur est contemporain : l'écriture est identiquement la même; et si d'autre part la tour du sud n'avait dû recevoir sur ses piédroits que l'inscription sanskrite, il est vraisemblable que le lapicide, étant donné le souci de la symétrie si remarquable chez les ouvriers cambodgiens, eût disposé son texte différemment et fait en sorte que chaque piédroit reçût à peu près le même nombre de lignes.

Quoi qu'il en soit, le texte khmèr, vu sa place, n'est certainement pas antérieur aux autres et la date par laquelle il débute : *882 çaka, le 11e jour de la quinzaine obscure d'Āṣāḍha, un vendredi,* nous fournit le *terminus ad quem*, la date la plus basse que l'on puisse attribuer aux inscriptions de Bàt Cuṃ.

En des styles différents, les trois textes sanskrits traitent exactement le même sujet. Le plan de ces trois petits kāvyas est identique et il semble que chacun des trois lettrés ait travaillé sur une sorte de thème ou d'argument unique. Chaque poème a été en effet composé par un auteur différent, et, chose curieuse qui ne s'est pas encore rencontrée au Cambodge, ces trois pandits ont pris soin de transmettre leurs noms à la postérité : l'inscription de la tour du sud a pour auteur le *Mratāñ Çrī Indrapaṇḍita,* celle de la tour centrale est signée du *Vāp Rāmabhāga-*

vata; quant à la tour septentrionale, l'usure des dernières lignes dérobe à la lecture, en même temps que la fin du texte, la signature qui ne devait pas manquer de s'y trouver[1].

Voici le schème commun des trois inscriptions :

		A INDRAPAṆḌITA. — STROPHES.	B RĀMABHĀGAVATA. — STROPHES.	C X... — STROPHES.
Invocations	au Buddha......	I	I	I
	à Lokeçvara.....	II		
	à Vajrapāṇi.....	III	II	II
	à Prajñāpāramitā.		III	III
Rājendravarman.	Avènement en 866 *çaka*.........	IV	IV	IV
	Praçasti.	V-XII	V-XIX et	V-XXIV et
	Fondations à Yaçodharapura ..	XIII	XXI-XXV	XXVI-XXX XXXIV
	Fondations au Yaçodharataṭāka .	XIV	XX	XXV et XXXV
Kavīndrārimathana.	Praçasti...... ..	XV-XVIII	XXVI-XXX	XXXI-XXXIII
	Fondations	XIX-XX	XXXI-XXXIII	XXXIV-XXXIX
Prescriptions relatives au tīrtha creusé à Bàt Čuṃ..........		XXI-XXII	XXXIV-XXXIX	XL-XLI
Formules finales..............		XXIII-XXIV	XL	XLII-XLIII

On aura épuisé à peu près tous les renseignements d'ordre historique à tirer de cette triple inscription lorsqu'on aura dit qu'elle place l'avènement de Rājendravarman en 866 *çaka* (str. ABC, IV) et qu'elle

[1] A moins que le nom de *Çivācyuta*, qu'on lit dans la dernière strophe, ne soit précisément le nom du troisième pandit.

fait allusion à une campagne victorieuse de ce roi au Čampā (str. B, xxi)[1].

Du point de vue archéologique elle est infiniment plus instructive et apporte à l'histoire du groupe d'Aṅkor une intéressante contribution. On sait qu'en 850 *çaka*, Jayavarman IV s'étant emparé du pouvoir abandonna la capitale de Yaçodharapura (Aṅkor Thoṃ) pour aller s'établir à Chok Gargyar[2]. Il y résida jusqu'à sa mort (864 *çaka*) et son frère cadet Harṣavarman II garda la même résidence pendant la courte durée de son règne (864-866 *çaka*). Yaçodharapura était donc restée inhabitée pendant seize ans. En arrivant au pouvoir, Rājendravarman « restaura la sainte ville de Yaçodharapura demeurée longtemps vide, et la rendit superbe et charmante en y élevant des maisons ornées d'or brillant, des palais enrichis de pierreries » (str. A, xiii).

Ainsi le règne de Rājendravarman marque dans l'histoire d'Aṅkor Thoṃ une période de constructions et d'embellissements, et la strophe C, xxxiv dit expressément que le roi chargea son ministre Kavīndrārimathana de lui élever un palais (*mandira*). L'imprécision du texte interdit naturellement toute identification. Ce ne peut être en tout cas ni le Bàyon, temple remontant sans doute à l'époque d'Indravarman et de Yaçovarman, ni Phimãnakas où l'on a

[1] On en trouve l'écho dans l'épigraphie du Čampā. Cf. *I.S.C.C.*, n° XXVI, 6, p. 248 et 260.

[2] Voir pour ces détails l'inscription de Sdŏk kak thoṃ (*Journal asiatique*, 1901, I, p. 5, et Aymonier, *Cambodge*, II, p. 250).

trouvé une inscription de 832 *çaka*. Notre texte, tout imprécis qu'il est, mérite néanmoins d'être retenu.

Plus explicites sont les strophes A, XIV; B, XX et C, XXXV qui sont d'accord pour attribuer à Rājendravarman la fondation de plusieurs effigies brâhmaniques sur un îlot artificiel construit au milieu de l'étang de Yaçodhara, le Thnăl Bàrày actuel[1].

Cet îlot répond au monument connu actuellement sous le nom de Mébǒn oriental[2]. Il serait intéressant pour l'histoire monumentale de déterminer avec précision si c'est bien à Rājendravarman qu'il faut en faire remonter la construction. Or, la strophe A, XIV dit textuellement que le roi a élevé les statues au milieu de l'étang « sur la montagne CONSTRUITE PAR LUI (*mahādrau svakṛte*) », et C, XXXV le confirme en nous apprenant que le roi avait chargé son ministre « de la CONSTRUCTION D'UN ROCHER et autres monuments (*çailādikṛtau*) au milieu du Yaçodharataṭāka. Les textes sont formels. On dira peut-être qu'il ne faut tabler qu'avec prudence sur ces stances de praçasti : Rājendravarman revendique l'honneur de la construction de Mébǒn alors qu'il s'est peut-être

[1] AYMONIER, *Cambodge*, III, 51 : « Plusieurs statues de divinités brahmaniques existaient encore à Méboune lors de notre visite, en 1882 », entre autres, une « svelte statue de femme » dans la tour nord-ouest, et une « belle tête de Çiva » dans la tour nord-est. Cette dernière est au Musée Guimet.

[2] La comparaison de ce monument avec le Meru (A, XIV; C, XXV) n'est pas pure rhétorique : Mébǒn se compose en effet de *cinq* tours et l'on sait que le Meru a *cinq* sommets.

borné à l'achever ou à le restaurer. Mais, jusqu'à preuve formelle du contraire, il n'y a pas lieu de mettre en doute le double témoignage de notre inscription, et l'on peut admettre que Mébŏn est l'œuvre de Rājendravarman. Or l'inscription (inédite) de Baksĕi Čaṅkraṅ[1], datée de 869 *çaka*, soit trois ans après l'avènement de ce roi, mentionne déjà l'île du Yaçodharataṭāka : c'est donc dans les premières années du règne de Rājendravarman (866-869 *çaka*) qu'il faudrait placer la construction du temple de Mébŏn.

Ces embellissements d'Aṅkor Thoṃ avaient été exécutés sous la surveillance du ministre Kavīndrārimathana (str. C, xxxiv-xxxv). Celui-ci, à son tour, est l'auteur de diverses fondations : en 868 *çaka* c'est une statue du Jina à Jayantadeça (str. A, xx; B, xxxi); en 872 *çaka*, ce sont un Buddha ou Lokanātha et deux effigies de Devī à Kuṭīçvara (str. A, xx; B, xxxi); enfin en 875 *çaka*, il consacre à Bàt Čuṃ (*atra*, ici même) un Buddha ou Jina, un Vajrapāṇi, et une Divyadevī (str. A, xix; B, xxxii)[2].

La question se pose de savoir si le temple de Bàt Cuṃ a été construit précisément à cette occasion et pour abriter ces saintes images, ou s'il existait déjà auparavant. D'une part, la stance C, xxxvii nous dit

[1] Voir l'analyse de BERGAIGNE, *Journal asiatique*, 1882, II, p. 151.

[2] La strophe C, xxxvi mentionne à la place de ces trois images une Prajñāpāramitā. On verra plus loin qu'il y a lieu de l'identifier avec la Divyadevī des deux premiers textes.

que Kavīndrārimathana a fondé un groupe de pràsàts (*prāsādamaṇḍalam*) en un lieu qui n'est pas précisé mais qui ne peut guère être que Bàt Čuṃ, puisque la strophe précédente a pour objet la consécration à Bàt Čuṃ (*atra*, ici) d'une Prajñāpāramitā, et la strophe suivante la construction de l'étang sacré également creusé à Bàt Cuṃ. D'autre part, le çloka A, XIX nous apprend que les trois effigies de Buddha, Devī et Vajrapāṇi ont été placées à Bàt Čuṃ (*atra*) en 875 *çaka* au milieu d'une « foule de pràsàts et autres constructions » (*prāsādaharmyanivahe*) [1]. La foule de pràsàts de Bàt Čuṃ (il y en a tout juste trois) existait donc déjà sûrement en 875 *çaka* et il est vraisemblable qu'ils ont été élevés par les soins de Kavīndrārimathana : voilà tout ce qui ressort des textes.

L'objet précis des inscriptions sanskrites est la consécration d'un tīrtha ou bain sacré, dont l'eau provenait « du sommet du mont Mahendra » (str. A, XXI); c'est-à-dire sans doute que l'étang s'alimentait à la rivière de Siem Rãp qui descend en effet du sommet du Mahendra, l'actuel Phnoṃ Kulèn.

M. Aymonier (*Cambodge*, III, 13) propose d'identifier ce tīrtha avec le Sraḥ Sraṅ situé à 200 ou 300 mètres au nord de Bàt Čuṃ. Plusieurs raisons semblent infirmer cette hypothèse.

Le Sraḥ Sraṅ est évidemment le taṭāka de Bantãy Kdĕi, et c'est sur ce monument bien plutôt qu'à

[1] Cf. aussi B, XXXIII.

Bàt Cuṃ qu'on s'attendrait à trouver gravé l'édit en prescrivant le respect.

En second lieu, le pandit Indrapaṇḍita avoue que l'eau du tīrtha était peu abondante (str. A, XXI), ce qui n'est guère applicable au Sraḥ Sraṅ : avec ses 500 mètres Nord–Sud sur 700 mètres Est–Ouest [1], il eût été pour le moins comparé à l'Océan.

Enfin ce que les explorateurs nous rapportent du Sraḥ Sraṅ, à savoir que « sur tout le pourtour les bords sont parementés de gradins en limonite; la marche supérieure est en grès; la terre extraite du bassin a été jetée sur les bords où elle forme une chaussée élevée par rapport au sol naturel, dallée de pierres [2] », ces données expliqueraient mal les prescriptions interdisant aux éléphants l'approche du tīrtha, « de peur que leurs pieds ne détériorent les rives » (str. A, XXII; B, XXXIX; C, XLI). On ne peut donc songer qu'à une petite pièce d'eau entourée d'une simple levée de terre, et si le tīrtha de Bàt Čuṃ n'a pas déjà disparu depuis dix siècles qu'il fut creusé, il faut sans doute en chercher la trace dans le fossé qui s'y trouve encore [3].

Nous ne sommes pas non plus d'accord avec M. Aymonier sur le nom même que dut porter autrefois le triple sanctuaire de Bàt Cuṃ [4], et nous ne

[1] AYMONIER, *Cambodge*, III, p. 17.
[2] *Ibid.*
[3] AYMONIER, *Cambodge*, III, p. 11 : « Le temple de Bat Choum comprend trois petites tours... entourées d'un *fossé*... »
[4] *Ibid.*, III, p. 13.

pouvons nous résoudre à l'identifier avec le Saugatāçrama qui figure à la 3e ligne de l'inscription khmère (=A_2, ligne 20). Nous savons de façon positive que le Saugatāçrama était le monument actuel de Tép Praṇaṃ à Aṅkor Thoṃ[1]. Il est vrai que ce nom si vague de Saugatāçrama aurait fort bien pu s'appliquer à deux monuments différents, mais il est probable que le Saugatāçrama de notre inscription khmère ne fait qu'un avec celui que nous connaissons déjà. En effet, si l'on jette les yeux sur cette inscription khmère, on voit clairement à travers les obscurités du texte qu'il s'agit de fondations faites au Saugatāçrama par Kavīndrārimathana, et que celui-ci a joué un certain rôle dans un temple ou pays nommé Kuṭīçvara. Or, si nous nous reportons à la deuxième inscription khmère de Tép Praṇaṃ[2], nous voyons, grâce aux quelques mots subsistant, qu'il s'agissait aussi d'une ordonnance où figurait le ministre Kavīndrārimathana à côté du *sruk* ou « pays » de Kuṭīçvara. Sans vouloir établir entre ces deux textes une relation trop directe et y voir en quelque sorte deux exemplaires d'un même acte, nous ne pouvons cependant nous empêcher de constater leur parallélisme, et d'en conclure provisoirement que le Saugatāçrama associé dans l'inscription de Bàt Čuṃ aux noms de Kavīndrārimathana et de Kuṭīçvara n'est autre que le monu-

[1] Cf. *Journal asiatique*, 1908, I, p. 203.
[2] *Ibid.*, p. 215.

ment de Tép Praṇaṃ, où ce même Kavīndrārimathana paraît précisément avoir joué un certain rôle à la même époque. Quant au nom que portait Bàt Čuṃ nous en sommes pour le moment réduit à l'ignorance[1].

Les inscriptions de Bàt Čuṃ ne sont pas non plus sans intérêt pour l'histoire religieuse.

On a déjà vu que le monument était buddhique et avait reçu en 875 çaka les effigies du Buddha, de Vajrapāṇi et de Devī, et il est vraisemblable que chacun des trois pràsàts abritait une de ces trois statues. Quelle était cette Devī? Évidemment une Prajñāpāramitā. Si nous ne savions déjà que de nombreuses sectes tantriques considèrent la Prajñāpāramitā comme l'énergie femelle de l'Adibuddha ou encore d'Avalokiteçvara et la vénèrent sous le nom de Prajñā*devī*, le texte même de nos inscriptions eût suffi à nous en convaincre : les trois stances de début de chacune des inscriptions invoquent successivement le Buddha, le Bodhisattva Vajrapāṇi et la *Prajñāpāramitā;* il est donc tout à fait raisonnable de penser que cette triple invocation correspond à la triade de divinités vénérées à Bàt Čuṃ, savoir Buddha, Vajrapāṇi et *Devī.* Notons en passant que le texte A substitue à la prière adressée à la Prajñāpāramitā une stance en l'honneur de Lokeçvara. Cet échange de termes n'est pas fortuit : l'inscription

[1] A moins que ce ne soit justement Kuṭīçvara.

buddhique de Srei Santhor nous a déjà montré la Prajñāpāramitā étroitement associée et assimilée à Lokeçvara considéré comme agent suprême; les inscriptions de Bàt Čuṃ, en fournissant un nouvel exemple de cette appropriation au buddhisme du culte de Çiva-Devī, nous ramènent ainsi dans le même cercle d'idées que l'inscription de Srei Santhor d'une part et l'inscription de Tép Praṇaṃ de l'autre. L'inscription de Tép Praṇaṃ date de Yaçovarman et celle de Srei Santhor de Jayavarman V : intermédiaires, les textes de Bàt Čuṃ sont comme un nouvel anneau de cette chaîne d'inscriptions qui nous donnent une idée approximative de la forme de buddhisme pratiquée dans l'ancien Cambodge; et ils confirment justement ce que les autres nous avaient déjà appris. Ils nous montrent un roi, fidèle adorateur de Çiva, comblant de ses faveurs un ministre fervent adepte du buddhisme, et celui-ci à son tour construisant sur l'ordre de son maître un temple brâhmanique au milieu du Yaçodharataṭāka; le monument de Bàt Čuṃ abrite les images du Buddha, de Vajrapāṇi et de la Prajñā, mais l'accès de son tīrtha est strictement réservé au *hotar* (A, XXXI), au brâhmane instruit dans le Veda (B, XXXVIII) ou au *purohita* (C, XL). Le plus curieux est que ce mélange des deux religions ne paraît pas complètement inconscient, du moins dans l'esprit des pandits. L'auteur de l'inscription C dit textuellement (st. XXXIII) que le ministre Kavīndrārimathana, *bien qu'*il fût un buddhiste éminent (*bauddhānāṃ agraṇīr* API), s'attacha

à son maître qui était un vrai Çiva; et, dans une stance curieuse (B, I), Rāmabhāgavata laisse entendre que sa conception de la doctrine buddhique est en contradiction avec cette doctrine elle-même. D'ailleurs, malgré l'orthodoxie dont (à cette exception près) ils font preuve dans leurs invocations, ces pandits ne devaient être rien moins que buddhistes : les éloges dont ils comblent le roi et son ministre sont tous empruntés à la mythologie et à la tradition brâhmaniques.

A part quelques fautes d'orthographe relevées en note, les textes sont corrects et rarement maladroits.

Les particularités orthographiques sont les mêmes que dans toutes les autres inscriptions du Cambodge; celles de Bàt Čuṃ connaissent le *b* et l'emploient même abusivement (A, III; B, II; C, II).

Les textes sont gravés à la perfection dans cette belle écriture à fleurons dont on trouvera un spécimen à la planche VIII du *Corpus* de Barth et Bergaigne.

IMPRIMERIE NATIONALE.

TEXTE.

A (TOUR MÉRIDIONALE).

1. PIÉDROIT GAUCHE.

I (1) ‖ jejīyatāṃ vraja ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – –
– – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ parārthavṛttiḥ
(2) ātmapradānakṛtasa[r]vva ⏑ – ⏑ – –
[sa]rvvajñatāṃ svamudam āpa nitāntaçāntām ‖

II (3) lokeçvaro jayati lokahitārtharūḍhas
sandarçayann iva catuṣṭayam āryyasatyam
(4) dharmmasthitiṃ sthirapadābhyadhikān dadhāno
dhatte caturbhujavibhāṃ bhuvanarddhaye yaḥ ‖

III (5) çrībajrapāṇir[1] ajito jitajambhavairī
bajrañ[1] jvalajjvalanadīptinibhaṃ bibhartti
(6) uddāmadṛptakalidānavadoṣaṣaṇḍa-
niṣyaṇdasaṃkṣubhitavighnavighāṭadakṣaḥ ‖

IV (7) āsīt samastabhuvanākararatnasāra-
tārāsphuratkiraṇarañjitapādapīthaḥ[2]
(8) somānvayo rirasamaṅgalabhūdharaç çrī-
rājendravarmmanṛpatir vvitatāṅgadīptiḥ ‖

V (9) yasyāṅghriyugmakamalaṅ kamalālilīḍhaṃ
siṃhāsanojjvalitaratnakarāmvurūḍham
(10) projjṛmbhitaṃ praṇatabhūpatimaulimālā-
māṇikyakoṭikiraṇābhinavāruṇena ‖

VI (11) lakṣmīs trilokalalanā lalitāgrajanye[3]
jasraṃ surāsuragaṇaiḥ paripīḍitāṅgī[4]

[1] *Lire :* vajra°. — [2] *Lire :* °pīṭhaḥ. — [3] *Corr.* °janyā (?). — [4] *Corr.* °pīḍitā°.

(12) nirvvedabhāg iva yadīyavarāṅgaraṅge
çobhāsudhāṃ samabhipātum ivābhilīnā ||

II (13) trailokyarakṣaṇavidhau cature yadīye
pāṇau nidhāya kajajāmvujadṛktrinetrāḥ
(14) divy amvujāmvujamahojjvalacakraçūlañ
chāntās samādhisukhasaṃyamino ramante ||

III (15) yasyājñayābhyadhikayā navilaṅghyayānya-
pṛthvībhṛtāṃ samadharīkṛtadhairyyadhāmnām
(16) ātmonnatipratikṛtānucikīrṣayeva
līḍhaṅ kirīṭakiraṇair nnakharatnam aṅghryoḥ ||

I (17) lakṣādhvarādidahaṇoddhutadhūmadhūtim
uddhūpitāmvaradharoddhuradigvibhāgām
(18) yaḥ kālameghanivahām iva viprakīrṇṇān
dṛptārisaṃhatihatau satataṃ vyatānīt ||

(19) nirmmathya yuddhajaladhiṃ bhujamaṇdareṇa [1]
kīrṇnaṃ yaçomṛtam ahāryyam arātivarggaiḥ
(20) āpīyamānam api yasya jagattrayeṇa
kenāpi na kṣayagatan nitarām vivṛddham ||

I (21) bhānuprabhāvanivahair iva durnnirīkṣair
bhāsvatsuvarṇṇakavacāruṇarocirāḍhyaiḥ
(22) astravrajair yyudhi vibhinnamahāriraktaiḥ
kālāntakānalaçikhām iva yas tatāna ||

II (23) puṇyodadhes samuditā nu yadīyakīrttir
mmā matsamānam iti sāṅgakalaṅkam indum
(24) sandarçayanty adhikakāntikalāṃ svakīyān
nityañ cacāra caturā sakalān trilokīm ||

III (25) çrīmadyaçodharapurīñ cirakālaçūnyaṃ
bhāsvatsuvarṇṇagṛharatnavimānaramyām
(26) bhūyo dhikāṃ bhuvi mahendragṛhopamāṃ yo
yodhyāpurīm iva kuço bhinavāñ cakāra ||

[1] *Corr.* °maṇḍareṇa.

XIV (27) çrīmadyaçodharatatākapayodhimadhye[1]
meros samānaçikhare svakṛte mahādrau
(28) prāsādasaudhagṛharatnacite viriñca-
devīçaçārṅgiçivaliṅgam atiṣṭhipad yaḥ ||

XV (29) tasyāpabhṛtyo matimān bhaktibhāgyo tivallabhaḥ
(30) çrīkavīndrārimathanan nāmānvartham avāpa yaḥ ||

XVI (31) kāñcīdolākaraṇkāṅka- karṇnabhūṣādibhūṣaṇaiḥ
(32) rājñā kṛtasmayo yo pi na smayo nītisampadā ||

2. PIÉDROIT DROIT.

XVII (1) agresaraḥ prathitapuṇyavatāṃ svapuṇyaiç
çilpaprayogakaraṇena ca çilpabhājām
(2) yo vittabhājanatayāpi dhanādhipānāñ
cittajñatādhikatayādhikavuddhibhājām ||

XVIII (3) sadbhūtasatvaguṇarāgitayā[2] nitāntan
trāṇāya satvanicayasya[2] parāyano yaḥ
(4) nityaṃ svakīyahṛdayārppitadharmmamārggan
nityānvagād guṇakalāpakalānivāsaḥ ||

XIX (5) so sthāpayat sumahatīñ jinamūrttim ekāṃ
çrīvajrapāṇisahitām api divyadevīm
(6) prāsādaharmmyanivahe svahṛdīva divye
vauddho gradhīç çaranagāṣṭabhir atra bhaktyā ||

XX (7) jayantadeçe jinarupam[3] ekaṃ
so sthāpayan mūrttirasāṣṭaçāke
(8) kuṭīçvare so pi ca lokanāthan
devīdvayan netranagāṣṭaçāke ||

XXI (9) çrīmanmahendragirimūrddhajatīrthajāte
svacche viçuddhaparikhāmbhasi maṅgalārhe

[1] *Lire* : °taṭāka°. — [2] *Corr.* °sattva°. — [3] Sic. *Lire* : °rūpam.

(10) alpe py analpaphaladāyini te tra sarvve
mā snāsiṣur dvijavareṇa vinaiva hotrā ||

XII (11) vistāritadviçatayuktacatuççatāgrā-
yāme pi satvanivahasya[1] hitārthanīre
(12) tīrābhighātakaraṇan dvipavṛndam eva
mā ropayantu niyataṃ satatan tatāke[2] ||

XIII (13) yad yajvanā dattam idaṃ svapuṇye
tad atra deçe vivudhe na häryyam
(14) dravyaṃ sarairājaṭakiṅkarāḍhyaṃ
sukhārthibhir yyair ubhayatra loke ||

XIV (15) iti vadati sa vānīṃ[3] satyadharmmānuvṛttāṃ
sakalajanagaṇāṃs tān dharmmasadvṛttibhājaḥ
(16) yad iha tu nijapuṇyaṃ svātmanā rakṣaṇīyan
tad api ca parapuṇyaṃ yatnataḥ pālayantu •◎•

(17) ta duk çloka neḥ mratāñ çrī indrapaṇḍita || ◎ ||

(18) || 882 çaka ekādaçī roc āṣādha[4] çukravāra nu mratāñ çrīnaravīra paṅgaṃ thpvāṅ (19) nivedana mana vraḥ mratāñ çrīkavīndrārimathana āy nagara nu anrāy ku(20)ṭīçvara ti mratāñ çrīkavīndrārimathana kalpanā cval saṃnā vraḥ saugatāçrama mān (21) vraḥ çāsana dhūlī vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ ta kaṃsteṅ añ (22) rājakulamahāmantrī nu mratāñ çrīnaravīra pre vraḥ mratāñ çrīkavīndrāri(23)mathana cval saṃnā vraḥ saugatāçrama nu upāya ḍhloṅ ḍhle nā vraḥ ta vyar (24) anle ◎ sruk travaṅ dāp vraḥ jaṃnvan ta vraḥ kamrateṅ añ ta pīya nu anak (25) phle gī ta khloñ anak gho dharmma gho kanteṅ phsaṃma gho sakarmma nu tai sakarmma lap gvāl• rat (26) pau 46 ° khñuṃ jaṁnvan mratāñ çrīkavīndrārimathana ° khloñ anak gho khñuṃ gho kanteṅ gho (27) kaṃ-

[1] *Corr.* °sattva°. — [2] *Corr.* taṭāke. — [3] *Corr.* vāṇīṃ. — [4] *Corr.* āṣāḍha.

vai phsaṃma gho sakarmma tai sakarmma lap gvāl rat pau 710 khñuṃ jaṃnvan mratāñ kuruṅ (28) unādbhuta-saṃgrāma khloñ anak gho snuṃ gho ājya phsaṃ gho sakarmma tai sakarmma lap gvāl (29) rāt pau 11.

B (TOUR CENTRALE).

1. PIÉDROIT GAUCHE.

I	(1) ‖vuddho vodhīṃ[1] vidaddhyād [vo	yena nairātmyadarçanam
	(2) viruddhasyāpi sādhūktaṃ	sādhanaṃ paramātmanaḥ ‖
II	(3) çrībajrapāṇir avyād vaç	çrīmadvāhur bbibhartti yaḥ
	(4) çrīpālanan trijagataç	çrībajraṃ bajribajravat[2] ‖
III	(5) prajñāpāramitā pātu	pātakād vo varīyasaḥ
	(6) vuddhasarvajñabhāvendoḥ	pornnamāsīva[3] pūraṇī ‖
IV	(7) āsīd rājendravarmmeti	rājendrarajanīçvaraḥ
	(8) çrīmān rasarttuvasubhir	bhūṣitātmīyamaṇḍalaḥ ‖
V	(9) vālye vijitya kandarppan	dṛptaṃ saundaryyasaṃpadā
	(10) yauvane tu jigīṣantaṃ	yo jigāya punar dhiyā ‖
VI	(11) vidyārākānuraktaṃ yaṃ	bhejire sakalāḥ kalāḥ
	(12) kamvuviçvambharārāja-	vaṅçāmvaraniçākaram ‖
VII	(13) visarppiṣadguṇarasais	sakīrttīndujayāmṛtaiḥ
	(14) bhūṣito yaç çubhārambhair	udanvān iva vāribhiḥ ‖
VIII	(15) jayāmṛtārasārdrāṅgaṃ	yaçaḥkaustubhabhāsuram
	(16) pratyakṣam aravindākṣaṃ	lakṣmīr yyaṃ çiçriye niçam ‖
IX	(17) rajasā jṛmbhitenāpi	sāndre tamasi darçite
	(18) vivṛddhaṃ yasya yātrāyāṃ	satvan[4] na prakṛter iva ‖
X	(19) vihite vedhasā çaṅke	yasya vaktrendumaṇḍale
	(20) jātaṃ pratyakṣam abhrāntañ	candradvitayadarçanam ‖

[1] *Corr.* bodhiṃ. — [2] *Corr. partout :* baj° *en* vaj°. — [3] *Corr.* paurṇṇa°. — [4] *Corr.* sattvan.

XI	(21)	rājasiṃho pi vairīndra-	karīndrakadanādarī
	(22)	siṃhāvalokitanyāyan	nādhād yuddhādrimūrddhni [yaḥ ‖
XII	(23)	savyāpasavyadormmukta-	mārgganārvvudam arjunam
	(24)	drutan dviṣadvalaṃ vīkṣya	yaṅ kauravavivarddhitam ‖
XIII	(25)	yasyārir mmaṇḍalāgreṇa	kṛttamurddhāpi saṃyuge
	(26)	kenāpi maṇḍalān mukto	bhāsvanmaṇḍalam anvagāt ‖
XIV	(27)	yasya kīrttir ddigantāya	gantrī gītaguṇodayā
	(28)	digīndralakṣmīhariṇīṃ	lālayantīva līpsayā ‖
XV	(29)	sādhuçavdaprayogāḍhye	yasya rāṣṭre na gīr iyam
	(30)	dehīti madhyame py āsīt	puṃsi kiṃ punar uttame ‖
XVI	(31)	yasyorvvīṃ bibhratas sarvvāṃ	sarvvo bhūbhṛn nu mūrddha- [bhiḥ
	(32)	babhāra bhūbhṛdbhāvāptyai	kevalāṅghrirajomayīm ‖
XVII	(33)	trilokīṃ kīrttivīthīṃ yas	samīkarttumanā iva
	(34)	vāhuvīryyeṇa vidadhe	bhūbhṛdarvvudamarddanam ‖
XVIII	(35)	çrutimanditamādhuryyo[1]	dhūryyo dharmmānuçāsane
	(36)	yasyābhyudayakṛn nṛṇān	nideço rthyo manor iva ‖

2. PIÉDROIT DROIT.

XIX	(1)	khaṇdendudīpitaṃ çambhor	bhinnam aiçvaryyam aṣṭadhā
	(2)	yasyābhinnan tu sarvvatra	kīrtyakhaṇdendudīpitam ‖
XX	(3)	yaçodharatatākasya[2]	madhye tiṣṭhipad aiçvaram
	(4)	yo liṅgaṃ çārṅgigaurīça-	kuçeçayabhavais saha ‖
XXI	(5)	campādipararāṣṭrāṇān	dagdhā kālānalākṛtiḥ
	(6)	tejasāṃ visaro yasya	jājvalīti kakumnmukhe ‖
XXII	(7)	trailokyamandire hema-	çailāgraçayanojjvale
	(8)	lakṣmyās tanoti surataṃ	yatkīrttir mmaṇidīpikā ‖

[1] *Corr.* °maṇḍita°. -- [2] *Corr.* °taṭāka°.

XXIII	(9)	yenottarāyanarddhe pi	yajñe dattāḥ ghaṇāghaṇāḥ[1]
	(10)	maghoneva rtvijāñ jātāḥ	dakṣiṇā dakṣiṇāyane ‖
XXIV	(11)	sapratyayāḥ prakṛtayo	yogyās svārthaparārthayoḥ
	(12)	prakāçane kṛtā yasya	vacasā pāṇiner iva ‖
XXV	(13)	saṃkrāntayoganidreva	saṃçritāvdhau ciraṃ harim
	(14)	çrīr açetāniçaṃ yasya	vakṣas sphaṭikamandire ‖
XXVI	(15)	tadīyo nucaraç cāru-	caritācārarañjitaḥ
	(16)	çrīkavīndrārimathano	mathitārātir āhave ‖
XXVII	(17)	kāñcīkaraṅkakalaça-	pramukhair bhogavistaraiḥ
	(18)	satkṛtaḥ kamvujendreṇa	bhartrā yo guṇagauravam
XXVIII	(19)	pāṇisparçena yo mūrddhni	rājñā dattavaras svayam
	(20)	siddhiṃ lebhe rimarddādi-	rājakāryye niyojitaḥ ‖
XXIX	(21)	pravisaṃvādivuddhasya	svārthavijñānapūrvvakam
	(22)	vākyaṃ yenānurāçiṣṭaṃ	svān parebhyān prayacchati ‖
XXX	(23)	vuddhadivyasvabhāvena	vaddhvā tādātmyalakṣaṇam
	(24)	saṃvandhaṃ yas svamanaso	yogijñānam avāptavān ‖
XXXI	(25)	jayantadeçe vijayī	jinam ekam atiṣṭhipat
	(26)	devīdvitayasaṃyuktaṃ	yo vuddhañ ca kuṭīçvare ‖
XXXII	(27)	dharmmamārggapramāṇena	māninām agrayāyinā
	(28)	tenātra sthāpitā devī-	vuddhaçrībajrapāṇayaḥ[2] ‖
XXXIII	(29)	prādāt prāsādasadmāni	nijahṛtpadmataḥ prati
	(30)	sa sthityai sthāpitasure	kṛtyemāny aparāṇy api ‖
XXXIV	(31)	atredam anukarttavyaṃ	satān tena manasvinā
	(32)	rājño vijñāpitasyeti	çāsanaṃ suramandire ‖
XXXV	(33)	vasūni khānidevāni	naiva hāryyāṇi sādhubhiḥ
	(34)	asādhavaç ca nigrāhyā	bhūpais tāni jihīrṣavaḥ ‖
XXXVI	(35)	tarur eko pi rūḍho sminn	ucchedyaç[3] chāyayānvitaḥ
	(36)	kiṃ punar gṛhadārūṇi	sukhadāni sukhārthinām ‖

[1] *Corr.* ghanāghanāḥ. — [2] *Corr.* °vajra°. — [3] *Corr.* smin nocchedyaç.

:VII (37) çīlagopāyanaparāḥ parārthasthiravuddhayaḥ
(38) vāstavyās tadṛçāç çāntā bhikṣavo smin samādhinā ||

:VIII (39) mahatyāṃ vidhikhātāyāṃ parikhāyāṃ çubhāmbhasi
(40) viprād ṛte vedavidas snātavyan nātra kaiç ca na ||

:IX (41) tatāke smin ṭaṭaruhai[1] tarubhiç çītalāmbhasi
(42) gajānāṃ majjanaṃ mābhūt syāc ced vāryyan dayālubhiḥ ||

(43) iti nṛpativacāṃsi tena mūrddhni
praṇihitāni hitāni sajjanānām
(44) lalitaviracitākṣarair ihaibhiḥ
pravilikhitāny avilaṅghyatāṃ bhajantām || ◎

(45) ta duk çloka neḥ vāp rāmabhāgavata ·◎· ||

C (TOUR SEPTENTRIONALE).

1. PIÉDROIT GAUCHE.

(1) || vuddho virājati samādhisamitsamṛddha-
vairāgyahetinihatāripamāravīryyaḥ
(2) yo vāpya vodhim avinaçvararājyalakṣmīn
nirvvāṇamaṇdiravare ramate dhirājaḥ ||

(3) çrībajrapāṇir avatān mahatāṃ vibhūtiṃ
yo dvinmadāpakṛtikalyam akunthitāgram
(4) bajraṃ vahan prahasatīva sahasranetraṃ
saṅgrāmavairimadakunthitavandhyabajram[2] ||

(5) prajñāpāramitā vibhāti bhuvanāmbhojodayaçrīkarī
kalākāramahāndhakāramathanī bhūtārthasaṃvodhinī
(6) yā līlām api maṇdalasya dadhatī nirvvāṇavīthīraver
abhrāntā rucim ātanoty api hitān naktan divaṃ bhāsvatīm ||

[1] *Corr.* taṭāke *et* taṭaruhais. — [2] *Corr. partout* vajra°.

IV	(7)	āsīt saṣadrasaiçvaryyān	dharmmāḍhyāṃvasudhān da-[dhat
	(8)	çrīmadrājendravarmmeçaḥ	pṛthuvat pṛthuvikramaḥ ||
V	(9)	dagdhe smare nirāsthāna-	çokānalaçamād iva
	(10)	nimagnānaṅgakāntir yyat-	tanukāntisudhāmvudhau ||
VI	(11)	trailokyalakṣmīm ālokya	serṣyā yasyāṅgasaṅginīm
	(12)	indrādīn vodhayantīva	kīrttis strī daçadigdrutā ||
VII	(13)	inamaṇḍalasantāpa-	paṭunā yasya tejasā
	(14)	santāpita ivādyāpi	pivaty arkkaḥ karair apaḥ ||
VIII	(15)	paṭupratāpataptānyaḥ	padmāruḍhaḥ prajāpatiḥ
	(16)	kīrttidugdhāmvudhau nam-[rān	rājahaṃsān nyamajjayat ||
IX	(17)	vikramākrāntabhuvane	çrīdhare sarvvadevatāḥ
	(18)	muditā valitaḥ kṣīṇād	vivṛddhād eva yatra tu ||
X	(19)	çrīrājasiṃha mahiṣī	çritā çūnyāpy areḥ purī
	(20)	sarājyalīleva bhiyā	yato nv antarddadhe vane ||
XI	(21)	tejobhir bhāsvatā yena	kartrāpi bhuvanadyutim
	(22)	yāne kenāpi sarvvāçā	valadhūlyāndhakāritā ||
XII	(23)	ratnasiṃhāsanagiriṃ	rājasiṃhe dhirohati
	(24)	yasmin vīryyeṇa santrastāḥ	praṇemū rājakuñjarāḥ ||
XIII	(25)	jyāyāṃ sandviṣatīva çrīḥ	kṛṣṇan nidrānurāginam
	(26)	nityavodhini çubhrāṅge	yūni yatrānurāginī ||
XIV	(27)	vānārivijayaçrīddham[1]	aniruddhavaloddhuram
	(28)	murārim iva digrājā	yam ajayyaṃ yudhīdire ||
XV	(29)	bhuvanodayasaṃvarddha-	sāmādividhiçālinī
	(30)	digindramūrddhavidhṛtā	yasyājñendraguror iva ||
XVI	(31)	yasya cakrī gadī çaṅkhī	dharaṇīvarasannidhiḥ[2]
	(32)	yudhi dvicchrīkacagrāhī	viṣṇor iva bhujo vabhau ||

[1] *Lire :* Bāṇāri°. — [2] *Corr.* °ṇīdhara°.

XVII	(33)	yoṅgasaundaryyadagdhāv- [dhau	dhautaṃ pūrṇṇendumaṇḍa- [lam
	(34)	vyaṅkapaṅkan.ra-ṃ lakṣmī-	bhāsvaraṃ vadanan dadhau ||
XVIII	(35)	rājāṇāṃ dyu- -vendrā	jitād rājaṃ vibhīṣaṇe
	(36)	pre- - - - - -th.nī	yo dād rāma ivāparaḥ ||
XIX	(37)	makhānalo- - - -	mahāmahiṣamaṇḍale
	(38)	yasya- - - -kīrṇne	kalyaçvaḥ kvāpi vidrutaḥ ||
XX	(39)	ekena sakalaṅ krāntvā	bhuvanaṃ vikrameṇa yaḥ
	(40)	çramād ivāṅghrisānnidhyaṃ	bhūbhṛtāṃ mūrddhani vya- [dhāt ||

2. PIÉDROIT DROIT.

XXI	(1)	....	......ṅghrinīrajam
	(2)	....	.......ṇḍalaçriyaḥ ||
XXII	(3)	....	......d dilīpavat
	(4)	....	........nirjjitāt ||
XXIII	(5)	....	......mabhṛddhruvam
	(6)	meru..................	....yena siñcati ||
XXIV	(7)	rājendu................	[yaçodha]rapurāmvujam
	(8)	çrībhiḥ.................	...ṣadudayaṃ punaḥ
XXV	(9)	yaço[dharataṭākasya	madhye] çrīddhe dharādhare
	(10)	merāv iva..............	...n samatiṣṭhipat ||
XXVI	(11)	çrīr ambhodhici..........	....paçamād iva
	(12)	āçrayad yam ina..........	...kojjvalamaṇḍalam ||
XXVII	(13)	dharmmād ivāçritā yasm[inn	a]dharmmeṇa virodhinaḥ
	(14)	niçreyasābhyudayayos	siddhiṃ lokāḥ prapedire ||
XXVIII	(15)	yuddhe dvābhyāṃ dvayor [yyoge	vallabhe dve drute dvayam
	(16)	padmayā yasya kīrttis svar	vvipatyārer vvadhūr vvanam ||
XXIX	(17)	hiraṇyakaçipuçrībhir	vviyuktaṃ bhuvanaṃ vyadhāt
	(18)	nṛsiṃho yas tu vipulaṃ	vicitrañ caritaṃ satām ||

XXX (19) abdhin devair mmathitvaikā svārthā çrīç çauriṇā hṛtā
(20) yuddhābdhiṃ suhṛdarthāpi samastaikena yena tu ‖ ◎ ‖

XXXI (21) cāraç candaujasas tasya bhaktyāṅghrau vaddhayāba-[bhau
(22) çrīkavīndrārimathanaç çriyāruṇa ivāmvuje ‖

XXXII (23) caturbhiç caturopāyair yaçaskaravivekinī
(24) dharmmyārthasiddhikartrī [yad vuddhir nītir ivābabhau ‖

XXXIII (25) vauddhadharmmaikatāno yo vauddhānām agraṇīr api
(26) kenāpi bhūpatau bhaktir nnaddhāsmin parameçvare ‖

XXXIV (27) yaçodharapure ramyaṃ mandiraṃ vivudhapriyaḥ
(28) çilpavid viçvakarmmeva yo nenendreṇa kāritaḥ ‖

XXXV (29) preraṇe sarvvalokasya yaç çailādikṛtau kṛtī
(30) yaçodharatatākasya[1] madhye rājñā niyojitaḥ ‖

XXXVI (31) saṃsārārṇnavamocanaṃ praṇayinān nirvvāṇa saukhyaṃ ya-[çaç
çubhran dīpitadiṅmukhaṃ sugamanaṃ vandhoç ca lokadva-[yam
(32) prajñāpāramitātra tena vidadhāty etāny adhiṣṭhāpitā
karmmaikaṃ hi satān tanoti vahalaṃ sārvvaṃ phalaṃ van-[dhuram ‖

XXXVII (33) nityavaddhanivāsena vītarāgeṇa vandhuram
(34) prāsādamaṇḍalaṃ yogī sa hṛnnīrajavad vyadhāt ‖

XXXVIII (35) svacchena pāvanenāptāṃ payasā parikhām imām
(36) yathā nirvvāṇasaṃprāptiṃ jñānena sa vinirmmame ‖

XXXIX (37) sarvvasatvābhinandārthan[2] tatākaṃ[3] mahatāṃ matam
(38) sa yathācaritaṃ vauddhaṃ vidadhau dharmmavarddha-[nam ‖

XL (39) rājahaṅsāvagāhārhe puṇye rājapurohitaḥ
(40) snāyakāḥ parikhānīre vīprā eveti tanmatiḥ ‖

[1] *Corr.* °taṭāka°. — [2] *Corr.* °sattvā°. — [3] *Corr.* taṭākaṃ.

XLI (41) taḷākavanatas tasya mātaṅgās taḷabhaṅginaḥ
(42) sādhusiṅhair nnirudhyantān dharmmakesarabhāsuraiḥ ||

LII (43) anavaratavināçānītapāpāndhakāraṃñ
caturad◡.i.i. – – – ◡ – çeṣalokam
(44) ravim iva vidadhānaṃ puṇyapadmodayarddhin
nama◡ ◡ ◡ ◡ – – – janaṃ – nu bhāvī ||

LIII (45) çivācyutābhidhānena ....ta
(46) prāsāde........ – –padyanavandha –.

TRADUCTION.

A

I. (Le Buddha) soit victorieux, lui qui..., dévoué au bien d'autrui, ...a acquis la science universelle...

II. La victoire est à Lokeçvara né pour le salut du monde, à lui, qui rendant en quelque sorte visibles les quatre Vérités saintes et donnant à la Loi une base ferme et extrêmement solide, a doué cette dernière de l'éclat de ses quatre bras[1] [*ou* : de Caturbhuja = Viṣṇu] pour la prospérité de la terre.

III. Çrīvajrapāṇi l'invaincu, qui a vaincu les démons ennemis, porte un foudre ayant l'éclat de la flamme brûlante, et s'applique à détruire les obstacles entassés par le torrent formé de la multitude des péchés que commettent les Dānavas et l'arrogant Kali quand ils sont déchaînés.

IV. Il fut un roi de la race lunaire sous les pieds duquel brillait un tabouret illuminé par les rayons éclatants que

[1] L'iconographie et les *sādhana* attestent l'existence de formes extra-humaines d'Avalokiteçvara. Cf. FOUCHER, [*Deuxième*] *étude sur l'iconographie buddhique de l'Inde*, p. 28.

projetaient, ainsi que des étoiles, les joyaux provenant de toutes les mines de la terre, roi par les objets de bon augure, les saveurs et les ennemis[1], Çrīrājendravarman, dont le corps jetait un vif éclat.

v. Le lotus de ses deux pieds, butiné par l'abeille Lakṣmī, né dans l'eau des rayons lancés par les brillants joyaux de son trône, était épanoui par le soleil levant dont les rais venaient des milliers de pierreries ornant les guirlandes des diadèmes des rois prosternés.

vi. Lakṣmī, favorite des trois mondes, la plus belle des femmes, fatiguée en quelque sorte d'avoir sans cesse les membres pressés par les Suras et les Asuras, s'attacha au teint de son noble visage, comme pour boire le nectar de sa beauté.

vii. Dans sa main habile à la garde des trois mondes, (Brahmā) né du lotus, (Viṣṇu) aux yeux de lotus et (Çiva) aux trois yeux déposèrent le Lotus des lotus, le grand Disque splendide et le Javelot; désormais tranquilles, ils se réjouissent dans le ciel, se livrant à l'ascétisme dans le bonheur de la méditation.

viii. Par son ordre auguste et inviolable, le joyau des ongles de ses deux pieds était léché par les rayons jetés par les tiares des rois ennemis dont il avait brisé la fermeté et la puissance, et qui manifestaient en quelque sorte le désir de lui obéir, (désir) payé de retour par leur propre élévation.

ix. Quand il se livrait à la destruction de la foule de ses ennemis arrogants, il ne cessait d'étendre, pareille à une masse de nuages noirs, la fumée qui sortait en tourbillons du feu de ses milliers de sacrifices et rendait les points cardinaux orgueilleux de porter le ciel enfumé.

x. Bien que l'ambroisie incorruptible — sa gloire —, ré-

[1] Les 8 *maṅgalas*, les 6 *rasas* et les 6 ennemis (intérieurs) = 866 [çaka].

pandue par les ennemis qui avaient baratté l'océan — la bataille — avec le Mandara — leurs bras —, eût été bue par les trois mondes, elle ne fut pas détruite pour cela [mais au contraire] grandement augmentée.

XI. Dans les combats il répandait en quelque sorte la flamme du feu final par la masse de ses flèches aussi difficiles à regarder que le soleil brillant, ayant l'éclat doré de l'armure d'or du soleil, et rougies [du sang] de son grand ennemi transpercé.

XII. Sa gloire, née dans l'océan de ses bonnes œuvres, considérant que la lune a une tache corporelle et se disant : « Qu'elle ne me ressemble pas », se hâta de donner à l'univers entier la *kalā* de son extrême beauté.

XIII. Ainsi que Kuça[1] l'avait fait pour Ayodhyā, il restaura la sainte ville de Yaçodharapurī demeurée longtemps vide et la rendit superbe et charmante [en y élevant] des maisons [ornées] d'or brillant, des palais [enrichis] de pierreries, telle que le palais de Mahendra sur la terre.

XIV. Au milieu de cet océan qu'est l'étang sacré de Yaçodhara, sur la montagne élevée par lui, ayant un sommet semblable à celui du Meru, couverte de prāsāts, de palais, de maisons et de joyaux, il érigea un Viriñca [=Brahmā], une Devī, un Īça [=Çiva][2], un Çārṅgin [=Viṣṇu] et un Liṅga de Çiva.

XV. Ce roi eut un ministre sage, pieux, jouissant auprès de lui d'une grande faveur, portant le nom bienséant de Çrīkavīndrārimathana [=le destructeur des ennemis du roi des sages].

XVI. Ce (ministre), qui ne montrait aucun orgueil du

[1] Fils de Rāma et de Sītā.

[2] Peut-être faut-il lire °*devīça*° en un seul mot; il s'agirait alors soit d'une Ardhanarī, soit simplement d'un Çiva, le terme Devīça « maître=époux de Devī » pouvant désigner ce Dieu.

succès de sa politique, s'enorgueillissait[1] des distinctions qu'il avait reçues du roi : ceinture, litière, aiguière, aṅka[2], boucles d'oreille, etc.

XVII. Il était le premier de ceux dont on vante les bonnes œuvres, par ses bonnes œuvres; le premier d'entre les artistes, par le soin avec lequel il cultivait les arts; le premier d'entre les riches, par sa fortune; le premier de ceux qui possèdent une intelligence supérieure, par sa parfaite connaissance des hommes.

XVIII. Protecteur en qui la multitude des êtres venaient chercher refuge, lune ayant pour *kalās* la réunion de toutes les vertus, il suivit sans cesse le chemin du devoir, grâce à sa bonne conduite et à son vif désir de réaliser la qualité de bonté[3].

XIX. En huit-montagnes-flèches[4], ce buddhiste éminent érigea ici avec dévotion une grande image du Jina, une Divyadevī avec un Çrīvajrapāṇi, au milieu de la multitude des palais charmants, comme si c'eût été dans son cœur divin.

XX. En çaka huit-saveurs-formes[5], il érigea à Jayantadeça une statue du Jina; en çaka huit-montagnes-yeux[6] à Kuṭīçvara, un Lokanātha et deux Devīs.

XXI. Qu'à l'exception du Hotar, le meilleur d'entre les brâhmanes, personne ne se baigne ici, dans l'eau provenant du tīrtha né au sommet de la sainte montagne du Mahendra, dans l'eau bénie de ce fossé sacré, qui, bien que peu abondante, procure d'abondants mérites.

[1] Traduction conjecturale.

[2] Le mot *aṅka*, de sens inconnu, figure déjà dans l'inscription de Prâḥ Ṅòk, Cf. *I.S.C.C.*, n° XVIII, C, 53 (p. 154).

[3] Le *sattvaguṇa*, la première des trois qualités de la matière dans le système Sāṃkhya.

[4] Le nombre 8, les 7 montagnes et les 5 flèches = 875 [çaka].

[5] Le nombre 8, les 6 *rasas* et les 8 formes (de Çiva) = 868 [çaka].

[6] Le nombre 8, les 7 montagnes et les 2 yeux = 872 [çaka].

XXII. Qu'on se garde bien surtout de faire baigner un troupeau d'éléphants dans cet étang dont l'eau est destinée à faire le bonheur de la multitude des créatures, même à une distance de deux cents *yukta* et de quatre cents *agra*[1] : car cela détériorerait les berges.

XXIII. Que ceux qui désirent la félicité dans l'un et l'autre monde se gardent de dérober les abondantes richesses, argent et esclaves, que l'adorateur[2] a données ici même à la divinité qui est son œuvre.

XXIV. Tel est l'ordre, conforme au véritable Dharma, qu'intime à tout le monde Celui qui pratique bien le Dharma : que chacun protège ici son œuvre propre et s'applique même à défendre l'œuvre d'autrui.

Celui qui a laissé ces çlokas est le Mratāñ Çrī Indrapaṇḍita.

(TEXTE KHMÈR[3].)

B

I. Que le Buddha vous donne la Bodhi, lui par qui a été enseignée la doctrine excellente niant l'existence de l'âme individuelle et permettant de s'identifier avec l'âme universelle qui est cependant contradictoire à cette doctrine[4].

[1] Un *yukta* équivaut d'après Wilson à «four cubits» et est peut-être identique au *yuta*=quatre empans. — Quant à l'*agra*, c'est d'après le *Sūryasiddhānta*, III, 27, la distance entre l'extrémité de l'ombre du gnomon et la ligne de l'ombre équinoxiale. Il n'est pas sûr qu'il s'agisse ici de cette mesure d'amplitude.

[2] L'adorateur (*yajvan*) est évidemment Kavīndrārimathana.

[3] M. AYMONIER (*Cambodge*, III, 13) a proposé de ce texte une traduction à laquelle nous renvoyons provisoirement.

[4] Une doctrine niant l'existence de l'ĀTMAN (*nairātmya*) doit nécessairement nier celle du *param*ĀTMAN ; donc la notion du *paramātman* est contradictoire (*viruddha*) avec cette doctrine. — En

II. Que Çrīvajrapāṇi aux bras vénérables vous protège, lui qui porte le *Çrīvajra* gardien de la Çrī des trois mondes et semblable au *vajra* d'Indra.

III. Que la Prajñāpāramitā vous préserve du péché, ô gens de bien; semblable au jour de la pleine lune, elle marque la plénitude de cette lune qu'est l'omniscience du Buddha.

IV. Il fut un roi vénérable, nommé Çrīrājendravarman, lune d'entre les rois, qui avait orné son propre disque avec les Vasus, les Saisons et les Saveurs[1].

V. Après avoir, durant son enfance, vaincu par l'éclat de sa beauté l'orgueilleux Kandarpa, il vainquit de nouveau durant sa jeunesse par son intelligence (ce même Kandarpa) qui désirait le vaincre.

VI. Tous les arts [*ou :* toutes les *kalās*] échurent en partage à ce roi qui s'était pris de passion pour [*ou :* qui avait la couleur de] la pleine lune de la science et qui était lui-même une lune au ciel de la famille royale, maîtresse de la terre de Kambu.

VII. Comme l'Océan a ses eaux pour parure, il se parait

fait, il n'est pas d'école buddhique qui admette la réalité d'une âme universelle et l'on se demande par quel biais l'auteur arrive à considérer la doctrine buddhique comme le *sādhana* ou charme magique permettant au fidèle de s'identifier avec le *paramātman*. Mais si l'on se souvient que les Vedāntins voient dans l'union de l'*ātman* avec le *paramātman* le but suprême et la délivrance, et que Caraka, IV, 5, donne comme synonymes de *çānti* (repos éternel), les termes *amṛtā* (immortalité), BRAHMAN (âme universelle = *paramātman*), NIRVĀṆA (extinction), on est amené à donner au mot *paramātman* un sens équivalent à *nirvāṇa*. Une pareille hardiesse de style ne surprend qu'à moitié dans un buddhisme si fortement imprégné de çivaïsme; elle est d'ailleurs consciente : les mots *viruddhasyāpi* en font foi.

[1] Les 8 Vasus, les 6 saisons, les 6 *rasas* = 866 [çaka].

de belles entreprises ayant pour saveurs les six *guṇas*[1] qui s'en épanchaient et ayant l'ambroisie — la victoire — de la lune — sa gloire.

VIII. Lakṣmī s'appuyait constamment sur ce Viṣṇu visible, dont les membres étaient humectés du suc de l'ambroisie de sa victoire, et sur qui la gloire, tel le joyau Kaustubha, jetait un vif éclat.

IX. En campagne, son courage (*sattva*) était à son comble lorsque la poussière (*rajas*) s'élevant produisait une épaisse obscurité (*tamas*), à l'inverse (du *sattva*) de la Prakṛti[2].

X. Le Créateur ayant créé le disque lunaire de son visage, il me semble que la vue d'un couple de lunes a été rendue manifeste et indubitable.

XI. Bien qu'il fût un lion parmi les rois et qu'il fût attaché à la destruction du roi des éléphants — du roi des ennemis — il n'avait pas, au sommet de la montagne — la bataille — le regard du lion[3].

XII. L'armée ennemie l'ayant vu, tel Arjuna, lancer cent millions de flèches de son bras droit et de son bras gauche, s'enfuit, renforcée (?) des Kauravas.

[1] Les six *guṇas* relatifs à la politique extérieure du roi (alliance, guerre, campagne, halte, division des forces, protection d'un roi plus puissant) sont en nombre égal aux six saveurs (sucrée, aigre, salée, piquante, amère, et astringente).

[2] On sait que d'après le système Sāṃkhya, les trois qualités ou composants de la matière (*prakṛti*), savoir le *sattva*, le *rajas* et le *tamas* produisent par le jeu de leurs combinaisons tous les objets matériels : un objet où domine le *sattva* est léger, lumineux, par suite pauvre en *rajas* et en *tamas*, et inversement un objet où abonde le *tamas* est lourd, sombre, pauvre en *sattva* et en *rajas*. Or c'est justement lorsque *rajas* et *tamas* sont le plus abondants que le *sattva* du roi est à son apogée; ce *sattva* au lieu de croître en raison inverse des deux autres croît en raison directe : c'est en quoi il diffère de celui de la Prakṛti.

[3] Il ne regardait pas en arrière.

XIII. Durant la bataille, son ennemi décapité par son épée (*maṇḍalāgra*) et délivré en quelque sorte du serpent (*maṇḍala*), alla rejoindre le disque (*maṇḍala*) solaire[1].

XIV. Sa gloire qui s'en était allée jusqu'aux extrémités des points cardinaux et chantait l'aurore de ses vertus, flatta, comme par désir de s'en saisir, la gazelle Lakṣmī des rois des points cardinaux.

XV. Dans son royaume le mot *Sādhu* était d'un usage constant; mais le mot *Dehi* n'était employé ni par l'homme de condition médiocre, ni à plus forte raison par l'homme de condition supérieure[2].

XVI. Puisqu'il portait la terre entière, tout autre roi, s'il voulait faire figure de roi, en était réduit à porter sur sa tête une (terre) qui n'était faite que de la poussière de ses pieds.

XVII. Comme par désir de rendre uni le chemin de sa gloire dans les trois mondes, il détruisit par l'héroïsme de son bras ces serpents que sont les rois.

XVIII. Ses décrets ayant la douceur charmante de la Çruti, conformes aux prescriptions du Dharma et donnant aux hommes la prospérité, étaient aussi équitables que ceux de Manu.

XIX. La royauté de Çambhu (= Çiva) n'est éclairée que par une lune incomplète et partagée en huit[3]; mais la sienne

[1] Jeux de mots sur *maṇḍala*. — Ces deux strophes (XII et XIII) font allusion à un épisode du Mahābhārata qui occupe les chapitres 90 à 93 du *Karṇaparvan*. Il s'agit du duel entre Karṇa et Arjuna : Arjuna décapite Karṇa, après que celui-ci lui a lancé, sans l'atteindre, une flèche dans laquelle s'était réfugié le serpent Açvasena. Le *tejas* de Karṇa s'en va dans le soleil et les 25,000 Kauravas s'enfuient de terreur.

[2] *Sādhu* «Bien!» est une interjection marquant l'approbation; *dehi* «Donne!» est au contraire le cri des mendiants.

[3] Les huit formes dont se revêt Çiva, savoir : l'eau, le feu, le sacrificateur, le soleil, la lune, l'éther, la terre, l'air.

était sans partage et éclairée par la lune complète de sa gloire.

xx. Au milieu de l'étang de Yaçodhara, il a érigé un Liṅga d'Īçvara, avec un Çārṅgin (=Viṣṇu), une Gaurī, un Īça[1], et un Dieu né du lotus (=Brahmā).

xxi. L'étendue de son éclat pareil au feu de la destruction universelle et brûlant les royaumes ennemis à commencer par le Campā, brille dans les points cardinaux.

xxii. Dans le palais des trois mondes où resplendit en guise de lit le sommet de l'Himâlaya, sa gloire, comme une lampe de pierreries, cause la joie de Lakṣmī.

xxiii. De même que (au solstice d'été) les nuages ont été donnés par Maghavan (=Indra), de même les *dakṣiṇās* ont été distribués par lui aux Ṛtvijs (non seulement) au solstice d'été, mais encore lors du sacrifice accompli au solstice d'hiver.

xxiv. A sa voix comme à celle de Pāṇini les sujets [*ou :* les racines] pleins de confiance [*ou :* se joignant aux suffixes] étaient à même de servir leurs propres intérêts et les intérêts d'autrui [*ou :* étaient en état d'exprimer le sens propre et le sens figuré].

xxv. Dans le palais de cristal, Çrī s'appuyait continuellement sur sa poitrine, de même que dans l'Océan elle s'était longtemps appuyée sur Hari après être entrée dans la Yoganidrā[2].

xxvi. Son ministre, brillant par l'observance d'une bonne conduite, destructeur des ennemis, s'appelait Çrīkavīndrārimathana.

xxvii. Son maître le roi des Kambujas reconnut l'impor-

[1] Sur le composé *°gaurīça°*, voir ce qui a été dit plus haut de *Devīça* (A, xiv).

[2] Le sommeil cosmique.

tance de ses vertus en le comblant de richesses, telles que ceinture, aiguière, vase et autres.

XXVIII. Lui, à qui le roi conférait les honneurs en imposant les mains sur sa tête, il atteignit le succès dans la charge des affaires de son roi, à commencer par la destruction des ennemis.

XXIX. ...par lui, la parole du Buddha... et consistant essentiellement dans la connaissance de son propre avantage...[1].

XXX. Ayant réalisé l'union caractérisée par l'identité de son propre esprit avec la nature divine du Buddha, il avait acquis la science des Yogins.

XXXI. Victorieux, il érigea à Jayantadeça un Jina, et à Kuṭīçvara un Buddha avec deux Devīs.

XXXII. Honoré entre tous pour sa connaissance du chemin du Dharma, il érigea ici une Devī, un Buddha et un Vajrapāṇi.

XXXIII. A la Divinité qu'il avait érigée, il donna ces pràsàts et ces habitations pour qu'elle y demeurât, bien qu'ils fussent inférieurs par l'exécution au lotus de son cœur pur.

XXXIV. «Que (ce ministre) sage entre tous les gens de bien exécute ici cette (ordonnance) du roi qui a été informé (des donations faites)», tel est l'ordre donné dans le palais des Dieux.

XXXV. Que les honnêtes gens se gardent de prendre les richesses qui ont les Dieux pour cachette; que les rois s'emparent des méchants qui voudraient les voler.

XXXVI. On se gardera de couper ici ne fût-ce qu'un seul grand arbre donnant de l'ombre[2]; à plus forte raison

[1] Le texte de ce çloka est corrompu.

[2] Ce çloka est à peu près inintelligible si on n'ajoute pas dans le premier membre une négation donnant à toute la phrase un sens prohibitif.

(devra-t-on se garder de couper) les poutres des maisons qui procurent le bonheur à ceux qui le désirent.

XXXVII. Qu'ici résident des Bhikṣus uniquement occupés de protéger la morale, résolus à faire le bonheur d'autrui, et apaisés par la méditation.

XXXVIII. Qu'à l'exception du Brâhmane qui connaît le Veda personne ne se baigne dans cette eau, dans le grand fossé creusé selon les rites, et dont l'eau est pure.

XXXIX. Qu'on se garde de faire baigner les éléphants dans cet étang dont les arbres, poussant sur les rives, rafraîchissent les eaux; si on les y baignait (quand même), que les gens compatissants l'empêchent.

XL. Telles sont les paroles du roi, que le ministre a placées sur sa tête, qui sont favorables aux gens de bien et qui sont écrites ici avec des caractères agréablement tracés : qu'on ne les transgresse pas, qu'on les observe!

Celui qui a laissé ces çlokas est le Vāp.Rāmabhāgavata.

C

I. Le Buddha resplendit [*ou :* règne], lui qui a exterminé le roi des ennemis — Māra — par le feu — le détachement — né de la bûche — la *Samādhi* —; ayant obtenu la royauté impérissable — la Bodhi —, ce roi suprême se réjouit dans son palais splendide — le Nirvāṇa.

II. Que Çrīvajrapāṇi protège la puissance des grands, lui qui, portant un foudre capable de réduire l'arrogance [*mada*] des ennemis et dont la pointe n'est pas émoussée, se moque en quelque sorte du Dieu aux mille yeux (=Indra) dont le foudre inutile a été émoussé dans le combat par son ennemi Mada[1].

[1] Allusion à un épisode du Mahābhārata, qu'on trouvera aux 124ᵉ et 125ᵉ chapitres du *Vanaparvan* : l'ascète Cyavana, fils de

III. La Prajñāpāramitā resplendit, faisant la Fortune — l'épanouissement — de la terre — du lotus —, détruisant la grande obscurité — la cause de l'ignorance[1] —, et connaissant les besoins des créatures; manifestant le charme de son disque, soleil (qui éclaire) la route du Nirvāṇa, elle répand jour et nuit sans vaciller son éclat brillant et favorable.

IV. Il fut un roi valeureux, le vénérable Rājendravarman, qui, pareil à Pṛthu, rendit la terre maîtresse des six saveurs et riche en vertus[2].

V. Lorsque Smara eut été brûlé, la beauté du Dieu qui n'avait plus de membres se plongea dans cet océan de nectar qu'était la beauté du corps (de ce roi), comme pour apaiser le feu du chagrin qu'elle éprouvait à se trouver sans demeure.

VI. Ayant vu la Fortune des trois mondes attachée à ses membres, son épouse la Gloire s'enfuit par jalousie dans les dix points cardinaux comme pour éveiller Indra et les dix autres (gardiens du monde).

VII. C'est parce qu'il fut en quelque sorte brûlé par son éclat dont l'intensité dévorait la foule des rois (*ou :* le disque solaire) que le soleil maintenant encore boit l'eau par ses rayons.

VIII. Ce roi s'étant attaché la Fortune [*ou :* Brahmā né du lotus], et brûlant l'ennemi par la force de son éclat, plongea dans l'océan de lait de sa Gloire les rois excellents [*ou :* les flamants] inclinés.

Bhṛgu fait un grand sacrifice en l'honneur du roi Çaryāti dont il a épousé la fille et offre le Soma en libation aux Açvins qu'il veut ainsi remercier de leurs bienfaits à son égard. Indra veut l'en empêcher et va pour le frapper de son foudre. Mais Cyavana paralyse le bras du Dieu et crée par sa puissance magique le monstre Mada qui se précipite sur Indra.

[1] *Kalā = avidyā*, d'après *Peters. Wörterb., Nachtr.* (*5. Bd.*).

[2] Ce çloka exprime la date d'une manière figurée par les trois mots *vasu*(dhā) = 8, *ṣad* = 6, *rasa* = 6. Donc 866 [çaka].

IX. Sur la terre conquise par son héroïsme, séjour de la Fortune, toutes les divinités se réjouissent que leur tribut diminué (auparavant) se trouve augmenté par lui.

X. La ville (capitale) des ennemis, cette épouse du lion des rois, bien que brûlée et dévastée, se cacha dans la forêt[1] avec sa grâce royale, comme par crainte de lui (= Rājendravarman).

XI. Il avait, tel le soleil, illuminé la terre de son éclat, mais quand il faisait la guerre toutes les régions de l'espace étaient en quelque sorte obscurcies par la poussière de son armée.

XII. Terrifiés par sa puissance, les éléphants — les rois — s'inclinèrent devant ce lion — ce roi — qui était monté sur la montagne — son trône de joyaux.

XIII. Dans son ardeur, la jeune Çrī (= la Fortune) comme dégoûtée de Kṛṣṇa plongé dans le sommeil (cosmique) se prit de passion pour ce roi aux beaux membres qui était toujours éveillé.

XIV. Les rois des points cardinaux louaient ce roi enflammé par la Çrī (= la Fortune) qui avait donné la victoire à l'Ennemi de Bāṇa (= Skanda), célèbre pour sa force insurmontable, invincible dans la bataille comme l'Ennemi de Mura (= Viṣṇu).

XV. Les rois des points cardinaux portaient sur leur tête[2] ses édits conformes aux préceptes de la générosité, et contribuant à la prospérité de la terre, comme si c'eussent été ceux du Guru d'Indra (= Kaçyapa).

XVI. Dans la bataille, son bras tenant la conque, la massue et le disque, portant le nom (à double sens) de Dharaṇīdhara (= roi *et* Viṣṇu), saisissant par les cheveux la Fortune des ennemis, brillait comme celui de Viṣṇu.

[1] C'est-à-dire sans doute qu'elle disparut sous la jungle.

[2] En signe de respect.

XVII. Il donna l'éclat de Lakṣmī à son visage, disque de la pleine lune lavé dans cet océan de lait qu'était la beauté de ses membres...

XVIII. Comme un autre Rāma... il donna la royauté à Vibhīṣaṇa[1]...

XIX. Dans le cercle des grands buffles..., feu du sacrifice... remplie par son..., le cheval de Kali était en quelque sorte mis en fuite.

XX. Ayant traversé d'une seule enjambée la terre tout entière, il posa, comme de fatigue, ses pieds sur la tête des rois.

XXI-XXIII. (*Ruinés.*)

XXIV. (*Embellissements de Yaçodharapura.*)

XXV. Au milieu de l'étang de Yaçodhara, sur la montagne enflammée par Çrī, semblable au Meru, il érigea...

XXVI. Comme pour apaiser... dans l'océan... Çrī s'appuya sur lui...

XXVII. Appuyés sur lui en vertu de ses mérites (*dharma*), les mondes, ennemis de l'injustice (*adharma*) obtinrent la réalisation du bonheur et de la délivrance.

XXVIII. Quand un groupe de deux (femmes) est attaqué par deux (autres femmes), les deux favorites s'enfuient ensemble (?); mais, (attaquées) par sa (seule) Padmā (= la Fortune), la gloire de son ennemi s'enfuit au ciel, et la femme (de son ennemi) s'enfuit dans la forêt[2].

XXIX. Ce lion d'entre les hommes [*ou :* ce Narasiṃha] a délivré le monde de la suzeraineté d'Hiraṇyakaçipu, et lui a rendu la prospérité, l'éclat et l'accès des gens de bien.

[1] Vibhīṣaṇa, frère de Kubera et de Rāvaṇa, fut fait par Rāma roi de Laṅkā après la défaite de Rāvaṇa.

[2] Traduction toute conjecturale.

XXX. C'est avec l'aide du Descendant de Çūra (= Viṣṇu) et pour un but égoïste que les dieux ont baratté l'océan et se sont emparé de Çrī; mais lui (a baratté) tout seul l'océan de la bataille et pris Çrī (= la Fortune) dans l'intérêt de ses amis.

XXXI. Espion de ce roi à la force invincible, Çrīkavīndrārimathana brillait par la dévotion qu'il portait aux pieds (de son maître), de même que l'aurore (brille) par la beauté (inhérente) au lotus.

XXXII. Son intelligence sachant discerner, grâce aux quatre bons moyens, de quelle manière s'acquiert la gloire, et assurant le succès aux entreprises légitimes, brillait comme Nīti (= la Politique) en personne.

XXXIII. N'ayant d'autre souci que le Dharma du Buddha, il était le premier d'entre les Buddhistes : néanmoins il attacha en quelque sorte sa dévotion à ce roi qui était un maître suprême [*ou :* un Parameçvara = Çiva].

XXXIV. (Ce ministre) cher aux Dieux, qui connaissait les arts comme Viçvakarman, fut chargé par ce roi de faire à Yaçodharapura un palais charmant.

XXXV. A l'instigation de tout le monde, ce serviteur fut chargé par le roi de construire un rocher, et autres (édifices) au milieu de l'étang de Yaçodhara.

XXXVI. Le bonheur du Nirvāṇa délivrant de l'océan de la transmigration ceux qui aspirent (à cette délivrance), une gloire pure et brillant dans les points cardinaux, l'accès des deux mondes facile aux parents : la Prajñāpāramitā qu'il a élevée ici procure tout cela; car un acte unique accompli par des gens vertueux porte des fruits abondants, utiles à tous et délicieux.

XXXVII. Ce yogin a disposé, semblable au lotus de son cœur, un cercle de pràsàts, rendu charmant par le lieu

de repos, exempt de passions, qui y était installé en permanence (?).

XXXVIII. Il a construit ce fossé qui donne la purification par son eau pure, comme la science donne le Nirvāṇa.

XXXIX. Il a fait, selon les rites buddhiques, cet étang destiné à faire la joie de tous les êtres, honoré des grands, et contribuant à faire prospérer le Dharma.

XL. « Dans l'eau sacrée de cette mare digne des ébats des flamants, le Purohita du roi et les Brâhmanes seuls auront le droit de se baigner. » Tel est son désir.

XLI. Les gens de bien, pareils à des lions, portant la splendide crinière du Dharma, devront écarter de l'eau de cet étang les éléphants qui détruisent les rives.

XLII. L'obscurité du mal causée par la désagrégation incessante... comme le soleil faisant la réussite — l'épanouissement — des bonnes œuvres — du lotus —...

XLIII. Par le nommé Çivācyuta...

NOTE ADDITIONNELLE

SUR

L'INSCRIPTION DE TÉP PRAṆAṂ[1].

Çloka xx (3ᵉ pāda). Au lieu de : *sūyo*, lire : *bhūyo*. Traduction rectifiée : « L'Amour se plongea..., comme par suite de la frayeur que lui causait la violente brûlure de Hara. »

Çl. xxiii. Il faut sans doute corriger *harṣaṇayaçasā* en *harṣeṇa yaçasā*. Avec cette petite correction, la figure employée par le poète devient un *yathāsaṃkhya* très correct, et la stance se traduit ainsi :

« Lors de son sacre, il remplit sur-le-champ ses ennemis de peur, le cœur de ses sujets de joie, et les points cardinaux de sa gloire. »

Cette correction nous a été suggérée à la fois par M. le professeur J. S. Speyer et par M. F. W. Thomas.

Çl. xxxiii. *Adhiṣṭhitāvānī* doit être naturellement corrigé en °*tāvanī*. Cette correction était supposée dans la traduction. M. Speyer et M. Thomas nous proposent de lire : *adhiṣṭhitā vāṇī* : le poète louerait alors la voix du roi.

Çl. xxxviii. M. de la Vallée Poussin nous écrit : « Il n'est pas douteux pour moi que dans la st. xxxviii *kaula* ne signifie non pas « héritage » (?) mais « bateau » ; voir Monier Williams 1235. Jusqu'ici on n'avait que *Mahāvyutpatti* 245. 112 avec le tibétain གཟིངས, pour lequel le Dict. tib.-sansk. de Pétersbourg donne *kaula*, *taraṇi*, *srotas*, *pravāha*, et Desgodins *cymba*, *navis*. La dérivation *kūla* va bien avec *tīrṇasya*. » Nous reconnaissons la justesse de ces observations et proposons d'ajouter à la suite de notre traduction

[1] *Journal asiatique*, mars-avril 1908.

le double sens : [*ou :* pour celui qui est déjà arrivé à l'autre bord, qu'est-il besoin de bateaux?]. M. Finot nous fait également remarquer que le *Divyāvadāna*, p. 56, l. 9, 11, emploie ce même mot sous la forme *kolaṃ*.

Çl. XLIII. Une erreur de lecture nous a fait transcrire *smitām* au lieu de *sphītām* que portent les estampages. Il faut traduire en conséquence : « . . . il a débarrassé la terre des ennemis, l'a rendue florissante. . . ».

Çl. XXXIV (traduction). Ajouter après « obscurité » le double sens : [*ou :* sa qualité de Kṛṣṇa].

Çl. XLVI (traduction). Au lieu de : un *cakra* immuable (*aniruddha*), lire : avec une cour (*cakra*=*parivāra*) ne connaissant pas la crainte.

G. Cœdès.

QUELQUES DOCUMENTS ESPAGNOLS ET PORTUGAIS SUR L'INDOCHINE AUX XVIE ET XVIIE SIÈCLES,

PAR

M. ANTOINE CABATON.

L'histoire de l'Indochine du xve au xviie siècle est aussi riche en événements que pauvre en témoignages. La période glorieuse des rois constructeurs du Cambodge est loin; par suite les indications archéologiques sont rares. Les documents manuscrits de source indigène, un peu plus nombreux, ne méritent pas pleine confiance. Les relations chinoises, écrites souvent avec bonne foi, mais non toujours avec compétence, rendent moins de services qu'on en pourrait attendre; la déformation des noms de lieux et de personnes en laissent en outre l'identification parfois bien incertaine. Les annales officielles tant siamoises que cambodgiennes, rédigées fort longtemps après les événements, et selon toute probabilité à la fin du xviiie siècle, sont d'une partialité suspecte; altérées par la vanité, l'ignorance nationale ou même

le caprice de certains princes[1], elles se bornent trop souvent à une fastidieuse énumération des souverains et de leurs multiples femmes et enfants. Les noms des usurpateurs et les faits de leur règne sont passés sous silence avec un loyaliste mépris de la vérité historique.

En ce qui concerne le Cambodge, la traduction des Annales royales faite sous la direction de Doudart de Lagrée et publiée par Francis Garnier[2], la traduction de la Chronique officielle des rois du Cambodge due à Moura, par les noms et titres interminables et maintes fois identiques des souverains, ne permettent pas de trancher à coup sûr la question de leur avènement. Faut-il ajouter que pour un même fait la chronique de Garnier et celle de Moura accusent à plusieurs reprises des écarts de dates qui peuvent atteindre dix ans. C'est dire avec quelle prudence il faut faire état de semblables documents.

La chose est d'autant plus regrettable que la deuxième moitié du XVe et tout le XVIe siècle marquent pour l'Indochine une période d'activité anarchique et meurtrière : Pégou, Arakan, Siam, Laos, Champa, Cambodge se déchirent les uns les autres; au profit du Siam victorieux commence en particulier la profonde décadence dont le Laos et le Cambodge se

[1] Moura cite le cas d'un parent du roi Norodom qui avait fait changer son nom et celui de plusieurs de ses ancêtres dans la *Chronique royale* « sous le futile prétexte qu'ils n'étaient pas assez jolis ». MOURA, *Roy. du Cambodge*, t. II, p. 23.

[2] Chronique royale du Cambodge (*Journ. asiat.*, oct.-nov.-déc., 1871, p. 336-385).

relèvent à peine aujourd'hui sous le protectorat français.

Les souverains khmèrs, après avoir longuement lutté contre ceux du Siam pour la possession de Chantaboun, paraissent devoir renoncer définitivement, entre 1430 et 1470 environ, à leur magnifique capitale d'Angkor qui avait été prise et saccagée une fois de plus; dès lors ils transporteront successivement leur cour de Pursat à Lovek, à Srey Santhor, à Oudong puis à Phnom Pénh. Ce grave événement paraît correspondre soit à la fondation d'Ayuthia, soit à sa désignation comme capitale du Siam.

Les rivalités intérieures des membres de la famille royale au Cambodge pour la possession de la couronne aggravent l'état misérable de ce dernier pays. En vain les rois khmèrs profitent-ils de leur mieux de la rivalité du Pégou ou de la Birmanie et du Siam [1] et assiègent-ils vers 1557, d'après les Annales siamoises, Ayuthia dont ils saccagent la contrée sans pouvoir prendre la ville, en 1530, Prachim, et en 1562, Pechaburi, dont tous les habitants suivant la coutume sont emmenés captifs par le vainqueur. Avec le fameux « Roi Noir » Phra Naret, qui délivre le Siam des attaques du Pégou, la décadence du Cambodge se précipita.

La crise atteignit son point le plus aigu après

[1] Voir *Burmese Invasions of Siam*, translated from the *Hmannan Yazawin Dawgyi* [Histoire de la Birmanie, en birman, rédigée par ordre du roi Bagyidaw, en 1191 (=1829 de J.-C.)], dans *Journ. of Siam Soc.*, vol. V, part 1, 1908.

l'avènement d'un prince khmèr que la liste officielle des rois du Cambodge traduite par Moura fait monter sur le trône en 1567 et appelle *Prea-bat-somdach-prea-barommo-hentac-réachéa-thiréach-réaméa-thup-phdey*[1], la Chronique royale de Garnier nomme *Prea reachea angca prea borom reachea reamea thuph-dey*[2] et les relations européennes Apram Langara[3] ou Prauncar Langara[4]. Son prédécesseur avait fait face aux Siamois, battu les Laotiens; celui-ci, malgré la Chronique royale qui lui prête une expédition heureuse contre le Siam, paraît avoir eu un règne aussi pénible à l'extérieur qu'à l'intérieur. En 1574, d'après la version de Moura, il abdique en faveur de son fils, âgé de dix ans, *Prea-chey-chettha-thiréach-réa-méa-thupphdey*[5] en se réservant le soin de gouverner pendant sa minorité, ce à la grande colère de ses deux frères contre lesquels la mesure était sans doute dirigée et quoiqu'il eut nommé l'aîné *abjoreach* (*upayuvarāja*).

D'après la version de Garnier, ce fut en 1584 que le roi étant satisfait de ses deux fils âgés l'un de onze, l'autre de six ans, les fit couronner tous les deux con-

[1] En transcription correcte : *Práḥ bàt saṃdéc práḥ barom ma-hĕnta* (?) *rāćā thirāć rāmā thĭpdĕi* (*Parama Mahinda rājādhirāja Rāmā adhipati*).

[2] En transcription correcte : *Práḥ rāćā aṅga práḥ barom rāćā rāmā thĭpdĕi.*

[3] Sans doute *Práḥ alaṃkāra.*

[4] = *Práḥ oṃkāra alaṃkāra.*

[5] = *Práḥ ćei ćhettha thirāć rāmā thĭpdĕi* (*Práḥ Jaya Jeṭṭha adhi-rāja Rāmā adhipati*).

jointement avec lui sous les noms de *Prea reach angca prea chey chestha thireach reamea thuphdey* et *Prea reach angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey*[1] et régna à leur place. La Chronique ajoute : « Les trois rois régnaient. »

Cette précaution n'empêcha pas, en 1583, d'après Moura et les Annales siamoises, en 1593 d'après Garnier, la prise de Lovek, capitale du Cambodge, par Phra Naret. M. Aymonier, sur la foi d'une inscription trouvée par lui à Anlok, province de Préi-Krebas, place cet événement l'an *Kur* (du Porc)[2] 949 de la petite ère, 2129 ans 4 mois 4 jours après la mort du Buddha (= 1587 de J.-C.)[3].

Les récits siamois embellissent le fait d'inutiles et invraisemblables cruautés. Phra Naret ne se serait pas contenté de ramener à Ayuthia 50,000 captifs cambodgiens, chose possible, mais, pour accomplir un serment, il aurait fait tuer le roi vaincu sous ses yeux et se serait baigné les pieds dans son sang. Le fait est nié par tous les autres documents indigènes qui attestent, au contraire, que le roi cambodgien avait quitté Lovek avec ses deux fils couronnés et ses nombreuses femmes : retiré d'abord au pays de Srey Chor (Sithor, ou Srei Santhor)[4], il n'y trouva

[1] = *Práḥ rãć aṅga práḥ ćei ćhestha thirãć rãmã thipdĕi.* — *Práḥ rãć aṅga práḥ barom rãćã thirãć rãmã thipdĕi.*

[2] Sur cette manière de nommer et calculer les années, voir *Le Cycle turc des douze animaux* par Edouard CHAVANNES (Extrait de *T'oung-pao*, série II, vol. VII, n° 1).

[3] Cf. *Cambodge*, t. III, p. 758.

[4] *Sistor, Sistol, Siristrol*, etc. des auteurs espagnols et portugais.

pas la paix; un de ses cousins ou neveux fomenta des intrigues pour lui enlever sa principale femme, le força à se réfugier avec sa famille auprès du souverain des Laos et profita de son départ pour usurper le trône en 1584 d'après Moura, 1594 d'après Garnier. L'usurpateur, que les Annales cambodgiennes appellent Chung Prey, les Espagnols tantôt Nacaparan Prabantul, tantôt Huncar, Nahuncar ou Prauncar Prabantul[1], justifia en quelque sorte son ambition par une guerre heureuse contre les Siamois. Il aurait peut-être régné en paix sur le Cambodge sans l'intervention de l'Europe qui, sous la figure des Espagnols et des Portugais, l'immola à la dynastie légitime, restaura celle-ci, sans pouvoir ni enrayer la décadence du royaume ni s'en emparer et, après avoir ajouté quelques péripéties de haut goût à son anarchie chronique, dut renoncer pour deux siècles à jouer un rôle prépondérant en Indochine.

La tentative allait du moins nous valoir, sous forme de Mémoires intéressants ou de pièces officielles, des informations précieuses sur la situation politique, économique et morale de la Péninsule et un excellent moyen de contrôle des chroniques indigènes.

Le Portugal, premier en date de venue dans les mers d'Asie, fut aussi le premier à s'immiscer dans les affaires de l'Indochine. Dès 1511, Alphonse

[1] *Nák barom práḥ bantul*, *Oṃkàr*, *nák Oṃkàr*, *práḥ Oṃkàr práḥ bantul*. *Práḥ bantul* ou *oṃkāra* = ordre royal, parole royale.

d'Albuquerque envoyait une ambassade au Siam : elle eut chance d'être forcément suivie d'essais de pénétration soit individuels, soit officiels, au Cambodge, l'empire voisin et rival.

Pour Garnier, c'est en 1553 avec les missionnaires portugais Luis Cardoso et Juan Madeira que l'Europe apparaît dans le pays khmèr, tandis que Moura mentionne Gaspard da Cruz, dominicain, en 1560, comme le premier prédicateur de l'Évangile et marque l'établissement d'une première mission officielle en 1581[1]. Il est certain que, bien avant, des aventuriers de cette race en pleine fièvre de découverte et de conquêtes, qu'ils fussent clercs ou laïques, avaient déjà passé de Malacca au Siam et du Siam au Cambodge : dès 1540, les Portugais abondent

[1] Pour l'histoire des missions catholiques dans l'Inde orientale et en Extrême-Orient, voir : *Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien von der Zeit Vasco da Gama's bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts*, von Maximilian Müllbauer, Cleriker der Erzdiöcese München-Freysing. Eine von der theologischen Facultät der Ludwigs-Maximilians-Universität zu München Preisschrift, Freiburg im Brisgau, Herder'sche Verlagshandlung, 1852. In-8°, xii–372 p.

Sur l'établissement des Dominicains au Cambodge, consulter : *Primeira (-Terceira) parte da historia de S. Domingos, particular do reyno e conquistas de Portugal.* Por Fr. Luis Cabeça (*sic*) [= Luiz de Cacegas], ... reformada... por... Fr. Luis de Sousa ... Lisbonne, 1623-1678, 3 vol. in-fol., t. III, fol. 393 et suiv. — Voir aussi *Relações summarias de alguns serviços, nas partes da India Oriental nestes annos proximos passados*, Lisbonne, 1635. In-4°. — P. Fr. Juan Ferrando, *Historia de los PP. Dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japon, China, Tung-kin y Formosa...*, Madrid, 1870, impr. de M. Rivadeneyra, 1870, 6 vol. in 8°, t. I, p. 348 et suiv.

dans les armées, toujours en guerre, du Pégou et de l'Arakan, ils se taillent un tel rôle dans ces deux royaumes que, massés dans la place forte de Syriam — Serião des Portugais, à une dizaine de kilomètres de Rangoon, — ils en inquiètent un moment les souverains; comment n'auraient-ils pas, dans les hasards de leurs luttes et de leur vie agitée, débordé au delà [1]?

[1] L'apogée de leur puissance est marqué par le nom du célèbre Philippe de Brito Nicote, né à Lisbonne, de la marquise de Brito et d'un frère de Nicot, sieur de Villemain, le remuant ambassadeur de France à Lisbonne en 1560. Élevé en partie aux Indes orientales où il passa à l'âge de dix ans, Brito, très intelligent, très brave, ambitieux, sans scrupules, entreprenant, rompu aux coutumes et aux dialectes asiatiques, gagna la faveur d'un roi d'Arakan, qui en fit son généralissime et, en récompense de brillantes campagnes, le fit vice-roi du Pégou qu'il venait de soumettre. Certaines relations prétendent que c'est Brito qui s'adjugea le Pégou au mépris des droits du roi d'Arakan. Toujours est-il qu'après avoir dominé ce pays près de douze ans, Brito se vit assiéger dans sa forteresse de Syriam par le roi d'Ava, accompagné de 15,000 fantassins, 15,000 chevaux et 3,000 embarcations. Brito résista 48 jours à ces énormes forces, mais dut se rendre et fut empalé avec son fils (1613). Depuis, les rois d'Ava et de Siam empêchèrent les Portugais de s'agglomérer et de former une puissance dangereuse au sein de leurs états. Cf. DUBOIS DE JANCIGNY, *Japon, Indo-Chine, Ceylan* (*Univ. pitt.*, Asie, t. VIII), p. 257, note de Ferdinand Denis. — Pour l'histoire de la domination portugaise au Pégou, voir : *Breve discurso en que se cuenta la Conquista del Reyno de Pegu en la India de Oriente, hecha por los Portugueses desde el año de mil y seyscientos, hasta el de 603. Siendo Capitan Salvador Ribero de Soza, natural de Guimarães, a quien los naturales de Pegu eligieron por su Rey*... Escrita por Manuel D'ABREU MOUSINHO,... En Lisbõa. Por Pedro Craesbeeck. Año 1617. In-8°. — Ce *Discurso* est traduit de l'ouvrage suivant : *Breve discurso em que se conta a Conquista do Reino do Pegú, na India Oriental, feita pelos Portuguezes, em tempo de Vicerei Ayres de Saldanha, sendo*

Les Espagnols, ayant suivi de près les Portugais en Asie, ne montrèrent pas moins d'empressement qu'eux à entrer en relations avec l'Indochine. Soit tolérance, soit apathie, ou claire vue de leurs intérêts économiques, il semble que les souverains indochinois aient, de prime abord, presque toujours accueilli favorablement les Européens dans leurs royaumes; le revirement qui put se produire par la suite doit presque toujours être attribué à la hauteur, à l'indiscrétion et aux intrigues de ceux-ci.

Le roi cambodgien, que les relations espagnoles appellent Apram Langara, leur témoigna une bienveillance toute particulière, tant parce qu'il appréciait leur intelligence, que pour contre-balancer par le fidèle dévouement de ces étrangers les cabales de ses frères et de sa cour. La version de Moura, comme celle de Garnier, mentionne parmi ces favoris un certain Luvis Velo ou Velo Portugal et un certain González et un Blas Castilla, dont ils font parfois quatre personnages différents, mais dans lesquels il est facile de reconnaître le Portuguais Diego Belloso et l'Espagnol (ou Castillan) Blas Ruiz de Hernan González, venus on ne sait à la suite de quelles aventures ni depuis quel temps[1] à la cour de Lovek où le roi les

Capitão Salvador Ribeiro de Sousa, chamado Massinga [= skr. *mahāsiṃha*], *natural de Guimarães, aquem os naturaes de Pegú elegeram por seu Rei, no anno de 1600,* qui se trouve dans les 3ᵉ, 4ᵉ, 5ᵉ et 6ᵉ éditions de la *Perigrinação* de Fernão Mendes PINTO.

[1] Luis Pérez Dasmariñas — ancien gouverneur des Philippines, dont le père avait été assassiné par les Chinois de ses galères au moment où il partait à la conquête des Moluques, — quand il se

avait pris en grande affection, s'aidant de leurs conseils pour gouverner. Il avait même fait épouser à D. Belloso une de ses cousines. Voyant le Cambodge déchiré à l'intérieur par les querelles des princes, menacé à l'extérieur par la domination du Siam, et de toutes façons leur propre situation devenir précaire, Belloso et González conseillèrent au roi de solliciter l'appui de l'Espagne contre les Siamois. Dans leur idée cette intervention devait aboutir au protectorat ou à la main-mise des Espagnols sur le Cambodge, ce qui leur semblait préférable, en désespoir de cause, à l'intrusion du Siam. Belloso, en bon Portugais, aurait d'ailleurs préféré que l'aubaine échût au Portugal, mais ce pays venait de passer sous l'hégémonie de l'Espagne, et Philippe II avait déjà mis la main sur le Trésor des Indes qui avait permis jusque là l'essor des colonies portugaises.

En 1590, Diego Belloso et Blas Ruiz de Hernan González, accompagnés d'une suite pompeuse, dont plusieurs de leurs compatriotes réfugiés aussi au Cambodge, vinrent comme ambassadeurs de Prauncar Langara apporter des présents, dont un éléphant, au gouverneur des Philippines, sollicitant l'amitié de l'Espagne contre le Siam, et lui demandant, en phrases fleuries, des soldats et les moines

décide, en août 1595, à aller à ses risques et périls au secours du Cambodge contre le Siam, déclare qu'il y est vivement poussé par Diego Belloso «qui a passé dix ans au Cambodge» et parce que le roi du Cambodge a toujours protégé les missionnaires chrétiens.

sans lesquels ils n'étaient jamais accordés. Malheureusement pour eux le gouverneur des Philippines, Gomez Pérez Dasmariñas, à ce moment était plus en état d'accorder des moines que des soldats; il allait tenter la conquête des Moluques et avait besoin de toutes ses forces. Néanmoins, il accueillit les ambassadeurs avec grande courtoisie, et le 27 septembre 1593, renvoya au roi du Cambodge des présents et une lettre lui offrant d'être arbitre dans ses démêlés avec le Siam. La prise de Lovek par les Siamois rendit cette offre inutile.

D'après les chroniques indigènes, Velo ou Belloso et plusieurs de ses compatriotes, avant la chute de la ville, suivirent le roi au Laos, à Stu'ng Treng, où ils eurent la douleur de le voir mourir avec son fils aîné, en 1584 d'après Moura, en 1594 d'après Garnier. Tandis que le dernier des trois rois légitimes s'installait avec sa mère à Thbong Khmum, Velo se rendit avec dix hommes résolus à Srey Santhor, chez l'usurpateur Prauncar Prabantul qui voulait sa mort, le tua lui-même d'un coup de fusil et remit sur le trône le dernier fils d'Apram Langara, alors âgé de dix-huit ans. Le souverain ainsi miraculeusement rétabli combla d'honneurs et de dignités les étrangers à qui il devait le trône, donna le gouvernement de la province de Ba Phnom à Belloso et celui de Srok Trang[4] à Blas Ruiz. Puis, désireux d'affermir son pouvoir, il sollicita du gouvernement

[1] *Bafano* ou *Bapano*, et *Trang* des Espagnols.

des Philippines une alliance étroite avec les Espagnols[1].

Les choses se passèrent en réalité de façon aussi héroïque, mais beaucoup plus complexe que ne l'ont pensé les annales cambodgiennes. Sa capitale de Lovek tombée au pouvoir de Phra Naret, Prauncar Langara s'enfuit d'abord à Srey Santhor, ensuite au Laos; mais dans les combats qui précédèrent ou suivirent cet événement les Européens de ses armées tombèrent aux mains des Siamois; Belloso fut pris sur terre, Blas Ruiz, Pantaleón Carnero et Antonio Machado sur mer. Ces trois derniers, embarqués comme captifs sur une jonque siamoise, s'en emparèrent en cours de route, mirent à mort ou aux fers les Siamois qui la commandaient et firent voile vers Manille avec leur prise. Ils entrèrent dans le port en juin 1595, au moment où, par une coïncidence romanesque, Diego Belloso y arrivait comme ambassadeur de Phra Naret. Le Siam inquiet de voir les Espagnols venir au secours du Cambodge les priait de ne pas arrêter le cours de ses succès.

Bien entendu, Belloso, comme ses compagnons, ne songea qu'à entraîner l'Espagne au secours du roi khmèr; mais Manille était en deuil par suite de l'échec de l'expédition contre les Moluques et de l'assassinat du gouverneur Don Gomez Pérez Dasmariñas par les rameurs chinois de sa galère. Ils parvinrent pourtant à gagner à leur cause les domi-

[1] Cf. MOURA, *Le royaume du Cambodge*, t. II, p. 54.

nicains et le nouveau gouverneur Don Luis Pérez Dasmariñas. Le 19 janvier 1596 une expédition commandée par le capitaine et sergent-major (depuis général) Juan Juárez Gallinato emporta 120 Espagnols, tous vieux soldats, et trois dominicains vers le Cambodge. La flottille devait d'abord châtier le Champa de ses pirateries continues et de son inhumanité envers les Castillans et les Portugais qui abordaient sur ses terres, ensuite essayer de remettre le roi khmèr en possession de son royaume malgré les Siamois et installer auprès de lui un représentant « pour gagner complètement son amitié ».

Ce fut un des trois détachements de cette expédition ayant à sa tête Blas Ruiz de Hernan González et le P. Fr. Diego Aduarte, de l'ordre de Saint Dominique, qui, par un hardi coup de main, tua l'usurpateur Prauncar Prabantul dans son palais et, fort seulement de quarante Castillans, mit en déroute par une offensive héroïque une multitude de Cambodgiens. Gallinato arriva sur ces entrefaites avec le reste des Espagnols. Craignant sans doute de s'aventurer avec une poignée d'hommes dans une contrée inconnue et en telle effervescence, malgré les prières de Blas Ruiz et de Belloso, il se détourna du Cambodge pour passer au Tonkin, ce dont devaient lui garder rancune aux Philippines les ordres religieux et le parti des aventuriers.

Tout ce qu'il permit à Blas Ruiz et à Diego Belloso fut d'aller, à leurs risques et périls, ce que n'avait sans doute encore tenté aucun Européen, à

travers l'Annam jusqu'au Laos chercher Apram Langara pour le rétablir sur le trône.

Le roi et son fils aîné étant morts, ils ne purent ramener à Srey Santhor que le cadet qui fut accepté par les Cambodgiens fatigués de leur anarchie, mais non sans méfiance, puisque le premier soin du jeune roi est de demander appui au Portugal et à l'Espagne.

Le P. Nicolas Pimenta, de la Compagnie de Jésus, dans ses *Cartas que escreveõ ao Geral della, a 26 de novembro do anno de 1599 aos 1 de dezembro de 1600*[1], donne copie d'une lettre du P. Manuel Carvalho, écrite de Malacca en janvier 1599, qui à la suite d'une rapide description du Cambodge et des mémorables événements qui viennent de s'y accomplir ajoute : « Le jeune roi qui gouverne actuellement, par reconnaissance pour les quelques Portugais qui l'ont assisté dans les guerres et sur les conseils de Diego Veloso, Portugais, qui réside au Cambodge depuis plusieurs années et qui lui est cher, a envoyé dans l'année de 98 (1598) des ambassadeurs en cette ville (Malacca), avec des lettres pour le capitaine et pour tous les ordres religieux, demandant qu'on l'aidât à rétablir l'ordre du Cambodge et qu'on reconnût le traité de paix conclu depuis plusieurs années entre son royaume et l'État de l'Inde. Il insistait pour qu'on lui envoyât des Pères, car il y aurait dans son royaume place pour eux tous (pour tous les

[1] Lisbonne, Craesbeeck, 1602. In-8°, p. 37-39.

Ordres); en même temps, Diego Veloso, qui possède une île ou presqu'île près de la mer que le roi lui a donnée en récompense de ses services et dans laquelle il y a déjà un fort avec de l'artillerie, offrait par écrit cette île et son fort à l'État de l'Inde et il demandait en termes affectueux l'envoi de Pères de la Compagnie dont il attendait de grands services, l'ambassadeur, parlant au nom du roi, réclamait tout au moins des Pères de Saint-Paul, disant que son souverain ne considérerait la paix comme définitive et son royaume affermi, tant qu'ils n'y seraient pas[1]. »

L'Etat de l'Inde, déjà impuissant lui-même à se défendre contre ses ennemis, ne put répondre au jeune roi que par de belles et vagues promesses. Mais en même temps qu'il essayait de gagner l'appui des Portugais, le souverain khmèr adressait une demande analogue, par l'entremise de Blas Ruiz de Hernan González cette fois, au Dr Antonio de Morga, lieutenant-général des Philippines. De Morga qui, pour des raisons encore mal définies, avait désapprouvé l'expédition de Gallinato, ne pouvait guère en encourager une répétition; mais l'élément religieux poussa l'ancien gouverneur Luis Pérez Dasmariñas à entreprendre l'aventure à ses frais et à son profit; en septembre 1598, il partit avec 200 soldats et plusieurs dominicains dont le P. pro-

[1] Cf. *Documents sur les missions portugaises au Cambodge et en Cochinchine communiqués par S. Exc. le Vte de San Januario.* (*Bull. de la société académique indo-chinoise*, 2e série, t. II, p. 186 et suiv.)

vincial Alonso de Ximenes et le fâmeux P. Fray Diego Aduarte.

La tentative, grâce à une série de tempêtes, avorta complètement. Luis Pérez et les siens, jetés sur la côte chinoise, furent exposés à de cruelles vexations et rapatriés à Manille à grand'peine. Leur secours eût été cependant fort utile à la cour de Srey Santhor où la faveur de Diego Belloso et de Blas Ruiz tournait tout ensemble contre eux et contre le roi. Elle avait excité l'inquiétude mercantile des Chinois, surtout la jalousie des Malais et des Chams à la solde des rois khmèrs, sorte de milice brave, turbulente qui les servait et les trahissait avec la même absence de scrupules. Comme leur fortune dépendait de leur faveur, soldats, ils détestaient dans les Espagnols des rivaux d'influence, musulmans, des chrétiens. Leur chef le Malais de Johore Laksamana[1] et le Cham Pō Rat s'entendirent avec les marins d'un vaisseau japonais qui se prétendirent offensés par les Espagnols et, quand, en 1599, arrivèrent à la barre du Mékhong deux navires envoyés de Manille, sous les ordres de Luis Ortiz del Castillo, à la recherche de Don Luis Pérez Dasmariñas, leurs équipages furent traîtreusement massacrés.

En vain le roi envoya à leur aide quelques fidèles avec Blas Ruiz et Diego Belloso : ils ne purent que

[1] Laksamana est ici plutôt un titre qu'un nom propre. Chez les Malais le laksamana (= skr. *lakṣmaṇa*, nom du plus jeune frère de Rāma) est une sorte d'amiral.

vendre leur vie chèrement et le souverain lui-même dut s'enfuir à Sistor (Srey Santhor).

Laksamana et sa bande célébrèrent leur triomphe en revêtant les vêtements sacerdotaux et en buvant dans les vases sacrés trouvés à bord des vaisseaux espagnols. Le roi marcha contre eux mais fut vaincu et tué à l'âge de vingt-six ans (1599); les rebelles durent toutefois s'enfuir au Champa où, affirment les relations espagnoles, en punition de leur impiété, ils trouvèrent tous une fin misérable.

Ces événements de couleur fort épique, si l'on ne s'arrête pas à leurs dessous d'ambitieuse cupidité, sont en partie connus par les *Événements des Philippines* du Dr Antonio de Morga[1], l'*Histoire de la province du Saint-Rosaire des Philippines* du P. Diego

[1] *Sucesos de las Islas Philipinas* dirigidos a Don Christoval Gomez de Sandoval y Rojas, Duque de Cea. Por el Doctor Antonio DE MORGA, alcalde del crimen de la Real audiencia de la Nueva España; consultor del santo officio de la Inquisicion, Mexici ad Indos. Anno 1609. In-8°. — Les *Sucesos* ont été traduits en anglais : *The Philippine Islands, Moluccas, Siam, Cambodia, Japan, and China, at the close of the sixteenth century*. By Antonio DE MORGA. Translated from the Spanish... by the Hon. Henry E. J. STANLEY. — London, printed for the Hakluyt Society, 1868. In-8°. — Le célèbre patriote philippin José Rizal en a donné une édition sous le titre : *Sucesos de las Islas Filipinas* por el Doctor Antonio DE MORGA. Obra publicada en Méjico el año de 1609, nuevamente sacada á luz y anotada por José RIZAL, y precedida de un prológo del Prof. Fernando Blumentritt, Paris, Garnier, 1890. In-8°. — Enfin M. W. E. Retana, dont les beaux travaux sur la bibliographie et l'histoire des Philippines sont bien connus, en prépare une nouvelle édition annotée qui paraîtra dans les premiers mois de l'année prochaine à la librairie V. Suárez, à Madrid.

Aduarte[1], le *Mémoire* du procureur général des Philippines Hernando de los Rios[2], l'*Histoire des îles de l'Archipel* du Fr. Marcello de Ribadeneyra[3], la *Conquête des Philippines* du Fr. Gaspar de S. Agustin[4]; et en français le *Voyage aux Indes orientales et occidentales, dans lequel on raconte le voyage que les Espagnols qui résident aux îles Philippines du Ponent firent au royaume de Cambodge, et ce qui leur arriva dans ce pays ainsi que dans la Cochinchine... par* Christoval de Jaque de los Rios de Mancaned, ... écrit en 1606[5], et bien d'autres textes qu'il serait

[1] *Tomo primero de la Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Iapon y China, de la sagrada orden de Predicadores.* Escrito por ... Don Fray Diego Aduarte, natural de ... Zaragoça y obispo ... de la Nueva Segovia ... En Zaragoça, por Domingo Gascon. Año 1693. 2 vol. in-fol. — La première édition parut à Manille en 1640.

[2] *Memorial y relacion para su Magestad, del procurador general de las Filipinas* [Hernando de los Rios], *de lo que conviene remediar y de la riqueza que ay en ellas, y en las Islas del Maluco.* Año 1621. En Madrid. Por la viuda de Fernando Correa, 1621. In-4°.

[3] *Historia de las islas del archipielago y reynos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Jappon* ... Compuesta por Fray Marcello de Ribadeneyra, ... Barcelona, impr. de G. Graells, 1601. In-4°.

[4] *Conquista de las Islas Filipinas,* Madrid, 1698. In-4°.

[5] Dans Ternaux-Compans, *Archives des voyages,* t. I, p. 241-350. — Ternaux-Compans assure qu'« il est ... question de Christoval de Jaque et de l'expédition à laquelle il prit part dans l'ouvrage de Fr. Gabriel de San Antonio ». Aucun personnage de ce nom ne se rencontre dans cette relation, et je ne puis guère l'identifier avec les seuls « de los Rios » cités dans la *Breve ... relacion del reyno de Camboxa :* l'alferez Miguel Jaque de los Rios (fol. 15 r° et 25 v°) ou le capitaine Fernando ou Hernando de

trop long de citer. Tous se corroborent avec quelques variations de dates, des différences d'appréciation bien naturelles et des concisions confinant à l'obscurité, soit par nécessité politique comme dans le récit de de Morga et de Ribadeneyra, soit par légère indifférence, comme dans l'œuvre surtout apologétique et de glorification religieuse de Fr. Diego Aduarte.

Les quelques pièces récemment publiées en Amérique sur ce sujet sont encore fort intéressantes, bien que le recueil où elles ont paru donne l'impression d'une œuvre accomplie avec une certaine hâte, ce qui exclut peut-être grand souci de précision et d'exactitude[1].

Il y a environ cinq ans, mon attention fut attirée par un curieux et très rare livre de la Bibliothèque nationale intitulé : *Breve | y verdadera | relacion de los successos | del Reyno de Camboxa. | Al Rey Don Philipe nuestro señor. | Por Fray Gabriel de | S. Antonio de la orden de | S. Domingo. | En S. Pablo de Valladolid. | Por Pedro Lasso. 1604.* |[2] mentionné en passant par Ternaux-Compans et par Francis Gar-

los Rios (fol. 30 r°), depuis colonel, auteur du *Memorial* cité plus haut.

[1] *The Philippine Islands 1493-1903. Explorations by early navigators, description of the Islands and their peoples, their history...* Translated from the rare originals. Edited and annotated by Emma Helen Blair and James Alexander Robertson..., Cleveland, 1903. In-8°. — L'ouvrage comprendra 55 volumes qui ont presque tous paru.

[2] In-4°, 83 feuillets.

nier, complètement inédit et qui me parut mériter les honneurs d'une étude spéciale et d'une traduction[1].

La qualité du témoin garantit celle de son témoignage. Prédicateur attitré du couvent de Saint-Dominique de Guadalajara, le P. Fr. Gabriel de San Antonio, sur l'ordre de son provincial Thomas de Guzman, s'embarqua le 18 juillet 1594 à Séville en compagnie de plusieurs autres religieux qui allaient aux Philippines. Après un séjour de quatre mois à Mexico, il débarqua en compagnie du lieutenant-gouverneur Antonio de Morga à Cavite le 10 juin 1595. Il devait déjà être connu soit par sa valeur intellectuelle, soit par son esprit remuant, car au lieu de l'envoyer évangéliser les Igorrotes ou les Bornéotes, le Provincial des dominicains aux Philippines, le P. Alonso Ximenes, le conserva à Manille « pour prêcher les Castillans, pour le service du gouverneur et de l'église cathédrale et administrer les affaires de l'ordre ». C'est lui que le gouverneur D. Luis Pérez Dasmariñas chargea de trouver les fonds nécessaires pour la première expédition au Cambodge. Il confessa aussi le successeur de D. Luis Pérez Dasmariñas, D. Francisco Tello de Guzman et le D[r] Antonio de Morga, son lieutenant, qui le consultaient dans toutes les conjonctures graves. « Ils s'entretinrent nombre de fois avec moi

[1] Cette traduction va paraître prochainement dans la collection des *Documents sur l'histoire de l'Indochine*, publiée par MM. H. Cordier et L. Finot. (E. Leroux éditeur.)

des matières dont j'ai parlé et d'autres de non moindre considération et, comme ces choses paraissaient s'accorder avec le service de Dieu et de V. M., ils résolurent de m'envoyer en Espagne par la voie de Malacca et de l'Inde pour soumettre ces affaires et d'autres. »

En février 1598, il quitta Manille, passa à Bintan et arriva à Malacca où il séjourna deux ans; de Malacca, il se rendit à Goa, visita les Nicobar, Ceylan, Nagapatam, Travancore, Bisnagar, le Madouré, Cochin et débarqua à Goa le 1er janvier 1601.

En 1603, il quitta Goa pour l'Espagne où il aborda après une navigation de six mois. Là, à l'aide de ce qu'il a vu et des renseignements de première main qui lui ont été fournis, il fait imprimer, en 1604, sa *Brève et véridique relation*, mémoire destiné à arracher l'adhésion du souverain à une expédition au Cambodge. Si de Morga et le gouvernement des Philippines faisaient une sourde opposition au projet, les Ordres et surtout les Dominicains le patronnaient avec chaleur, le Conseil des Indes, d'après le P. de S. Antonio, y était favorable, et un chef riche et plein de zèle, le comte de Bailén, se déclarait prêt à tenter l'entreprise. Il n'y manquait plus que le consentement du roi qui, tiraillé entre les deux parties, le faisait attendre. L'expédition eut-elle jamais lieu? La chose demeurait ignorée jusqu'ici.

L'économie de la *Brève et véridique relation* en dénote tout l'intérêt. « Pour qu'on voie et entende

mieux ce qui est traité dans cette relation, je l'ai divisée en trois parties, les parties en chapitres, et les chapitres en paragraphes, chacun avec leur titre propre. Dans la première, je conterai le voyage du général Gallinato, en la seconde celui que fit au Cambodge D. Luis Pérez Dasmariñas et dans la troisième celui que j'effectuai à travers le monde entier depuis que je quittai l'Espagne, jusqu'à ce que j'y revins. »

Plein de verve, ce document dans sa saveur si originale est d'accord sur tous les points essentiels avec les récits du Dr de Morga, du P. Aduarte et du Fr. Ribadeneyra, s'il s'écarte parfois de leur opinion : il en comble très souvent les lacunes et tout ce qui n'y sert pas directement à l'étude de l'intervention espagnole demeure précieux pour comprendre l'histoire coloniale de l'Espagne autocratique et monarchique du XVIIe siècle.

Le livre du P. de S. Antonio me parut intéressant encore à d'autres titres : d'abord par les graves doutes qu'il éveille sur l'authenticité du seul récit que nous possédions jusqu'ici en français sur les événements du Cambodge, le Mémoire de Christoval de Jaque de Mancaned, traduit par M. Ternaux-Compans.

Sans traiter ici à fond une question sur laquelle je me propose de revenir plus tard et si difficile qu'il soit d'établir avec une absolue sûreté s'il y eut supercherie ou mystification, on est en droit de faire remarquer ce qu'il y a d'anti-scientifique (pour ne pas dire plus) à publier une traduction sans la faire

précéder de la moindre notice ou de la plus petite note indiquant la provenance ou le lieu de dépôt du manuscrit original. La négligence de Ternaux-Compans, bibliographe averti, qui ne manque pas, au bas de la première page de sa traduction, de donner toutes les références souhaitables sur les livres de Morga, de Ribadeneyra, de Gabriel de San Antonio, etc., dépasse toute mesure.

L'existence de Christoval de Jaque de Mancaned n'est jusqu'ici attestée que par Ternaux-Compans : je n'ai pu en trouver trace en des recherches personnelles, d'ailleurs circonscrites et rapides, en Espagne ; les savants espagnols que j'ai pu consulter, pas même l'éminent spécialiste, M. W. E. Retana, n'ont eu connaissance non plus de son manuscrit : cette fortune paraît avoir été réservée, pour le présent, à son seul traducteur.

Comme on l'a vu plus haut, Christoval de Jaque ne peut être identifié avec aucun des personnages qui portent le nom de los Rios dans les relations espagnoles sur le Cambodge[1]. Cela est au moins singulier. Ce qui l'est plus encore est de voir Christoval de Jaque, mêlé comme témoin oculaire à tous les événements qu'il narre en 1606, appeler Belloso tantôt Pedro (p. 252), puis Diego (p. 253), puis Pedro encore, estropier constamment le nom du célèbre Diego Aduarte qui devient tantôt Diego de Vasta (p. 270), tantôt Diego de Varte (p. 274);

[1] Voir p. 272, n. 3.

le nom du religieux si connu n'est correctement reproduit que dans la lettre de Prauncar (p. 302), mais Antonio de Morga dans ses *Sucesos*[1] avait déjà donné copie de cette lettre. Il est vrai, qu'avec une singulière étourderie, le jeune auteur, après avoir annoncé au début de sa relation être parti à l'âge de dix-huit ans pour les Indes, à la fin, après quatorze ans de voyages, ne s'en donne que trente.

Si de telles négligences peuvent à la rigueur être imputables à un éditeur ou un copiste trop peu scrupuleux, le ton général du Mémoire n'en reste pas moins bien surprenant si l'on songe à qui il est adressé et quel en est l'auteur. Certes, on ne peut lui demander d'avoir avec Philippe III l'humilité emphatique de moines tels qu'Aduarte, Ribadeneyra, San Antonio ou la grave et profonde déférence de hauts fonctionnaires comme de Morga, mais dans la très monarchique Espagne du XVIIe siècle et dans un écrit destiné à être mis sous les yeux du souverain, il aurait paru sans doute assez incongru que l'auteur, se présentant tout d'abord lui-même dans un pimpant début à la Gil Blas, prenne tantôt à partie le roi, l'adjure, puis le laissant quelques pages plus loin, s'adresse au public, à l'opinion publique, pourrait-on dire, pour la faire juge de ce qu'il avance et revienne à la fin à Philippe III, mais toujours avec la plus cavalière désinvolture et sans la moindre formule de révérence. La chose était-elle possible

[1] P. 93 de l'édition de José Rizal et p. 92 de la traduction de Stanley.

en 1606, surtout de la part d'un jeune capitaine de trente-deux ans sans nom et sans fortune? J'en ai quelque doute.

Quand on scrute le fond même de son récit, le plus complet et le plus entraînant qui ait été encore fait des événements du Cambodge, on a la surprise de constater que, réunissant toutes les données des relations de Ribadeneyra, de Morga, Aduarte, Gabriel de San Antonio, il est pour ainsi dire une mosaïque admirablement fondue d'eux tous, quoique le P. G. de San Antonio, le moins connu assurément, ait été selon toute apparence le plus mis à contribution. Si l'on peut admettre l'existence d'une rédaction primitive des pages qui se ressemblent le plus chez San Antonio et Christoval de Jaque et où les deux auteurs aient puisé, jusqu'à ce qu'on l'ait mise au jour, il y a grande chance pour que la *Brève et véridique relation*, qui date de 1604, ait notablement réveillé les souvenirs de Christoval de Jaque écrivant en 1606.

Ce qu'on ne saurait dénier à ce dernier, c'est d'avoir su amalgamer tous ces éléments étrangers avec beaucoup d'art, d'avoir su composer son mémoire, de l'avoir animé d'un bout à l'autre d'une curiosité inépuisable et systématique et d'une verve très littéraire. Tout l'intéresse et il cherche à se rendre compte de tout, se livrant à propos du jaugeage d'un port ou de la latitude d'un cap à un luxe de précision mathématique qu'il aurait pu mieux appliquer à son propre âge; il démêle une logique aux événements,

les voit dans leur ensemble, il va d'ailleurs presque trop loin sur ce chapitre. Seul, il donne dans sa relation la raison plausible de certains faits, même quand il n'y a pas plus assisté que les autres; il éclaire les incohérences, ou comble les lacunes de tous ceux qui écrivent dans le même temps que lui, comme s'il les avait devinées d'avance. Par cette psychologie si avisée il est bien plus proche de nous que ses contemporains.

Il est encore très supérieur à ceux-ci dans l'art d'écrire. Ce page de grand seigneur, qui à dix-huit ans courait déjà les pays les plus variés, y apprit force choses qu'ont ignoré toute leur vie de Morga, Aduarte et les autres, tous plus sédentaires, plus doctes, plus mêlés aux grandes affaires que lui. Dans son *Historia del Santo Rosario de la Provincia de Philipinas*, le P. Aduarte, avec une naïve pédanterie de docteur d'Alcalá, vante les mérites d'une bonne composition et surtout d'un excellent index, mais son livre est mal fait et son index détestable. Gabriel de San Antonio, avant d'entamer sa narration, en donne le plan, paragraphe par paragraphe, mais les paragraphes prévus ressemblent souvent à des boîtes vides à côté desquelles gisent pêle-mêle les objets qu'elles auraient dû contenir. Chez Christoval de Jaque la narration se soutient d'un bout à l'autre serrée et colorée, empanachée par moment d'emphase castillane et semée à propos, dans le récit d'une action ou avant la bataille, de petites harangues à la Tite-Live ou qui sentent un peu le discours de Montézuma aux Espagnols.

Les héros de Ternaux-Compans, qu'ils soient d'ailleurs Moros des Philippines, comme le fameux Corcuera, ou Castillans, comme Blaz Ruiz de Hernan González, aiment fort les discours héroïques avant de se battre.

En des matières si subtiles, il est plus aisé d'attirer l'attention des érudits sur tous ces doutes que de les trancher. La bonne foi de Ternaux-Compans ne saurait être suspectée, mais il aurait pu avoir été victime de l'ironie ou de la paresse de ses fournisseurs de textes espagnols : les mystificateurs dans le goût de Mérimée peuvent exister partout et à tous les degrés.

L'étude de la *Brève et véridique relation* du P. Gabriel de San Antonio eut un résultat moins négatif que d'éveiller ma méfiance à l'égard de la traduction de Ternaux-Compans; elle me donna la quasi certitude que seules des pièces d'archives pourraient nous donner une vue complète de l'aventure espagnole en Indochine. Aussi ai-je profité d'une mission officielle[1] pour aller en Espagne et en Portugal rechercher dans les bibliothèques, qui me paraissaient devoir les recéler, les documents ayant trait à ces affaires. Je portai surtout mes efforts sur les archives du royaume d'Espagne à Simancas[2], les archives géné-

[1] Arrêté du Ministre de l'instruction publique du 15 juin 1908.

[2] Sur ces différentes archives voir :

Apuntes históricos sobre el Archivo general de Simáncas, par D. Francisco ROMERO DE CASTILLA Y PEROSSO,... Madrid, impr. de Ariban y Compañía, 1873. In-12, 165 p. — *Guia de la villa y archivos de Simáncas* par D. Francisco DÍAZ SANCHEZ,... Madrid,

rales des Indes à Séville[1], celles de la *Torre do Tombo*[2] à Lisbonne, les bibliothèques et archives de Madrid et de Valladolid.

Valladolid n'était pas seulement intéressante à mes yeux comme ancienne capitale du royaume et de Philippe II, elle renfermait encore le couvent et sans doute les archives de San Pablo où le P. Gabriel de San Antonio fit imprimer sa *Brève et véridique relation*. Simancas, dépôt général des archives du royaume, avait dû transférer en 1784 à l'*Archivo de Indias* de Séville tous les textes relatifs aux colonies espagnoles, mais comme les bibliothèques et archives ne se laissent jamais entièrement dépouiller, j'y comptais trouver de bons reliefs, en quoi je ne fus pas déçu[3]. Lisbonne devait renfermer de précieux renseignements sur les relations de l'Inde portugaise et de

tipografía de Manuel G. Hernández, 1885. In-8°, 299 plan et vue du château de Simancas.

[1] *Breve reseña historico-descriptiva del Archivo general de Indias y noticia de algunos de sus principales documentos*, Sevilla, impr. de «El-Orden», 1884. In-16, 49 p.

[2] *O archivo da Torre do Tombo. Sua historia, corpos que o compõem e organisação*, par Pedro A. d'Azevedo e Antonio Baião,... Lisboa, 1905, in-8°, 222 p. — Je ne cite à dessein que des publications locales, laissant de côté les travaux étrangers comme l'*Archiv* ou le *Neues Archiv* de Pertz, etc.

[3] La remise des archives coloniales de Simancas aux Archives des Indes fut si incomplète que des documents extrêmement importants y restèrent. On en trouvera la notice dans l'année 1881 de l'*Anuario del Cuerpo de Archiveros, Bibliotecarios y Anticuarios*. Voir aussi *Coleccion de documentos ineditos, relativos al descubrimiento, conquista y organizacion de las antiguas posesiones españolas en América y Oceania*, Madrid, 1864-1884, 42 vol. in-8°.

l'Indochine; à Madrid, la Bibliothèque nationale et le *Cedulario indico* de l'*Archivo historico nacional*, la Bibliothèque[1] et Musée d'Outre-Mer et la Bibliothèque du Roi étaient susceptibles d'heureuses surprises. Séville devait conserver en grande partie tous les textes officiels des expéditions au Cambodge.

Reçu partout, avec la plus parfaite courtoisie, je puis bien dire que mon attente a été réalisée et au-delà. C'est ce que montrera, je l'espère, la liste de documents ci-dessous dont la publication suivra selon toute probabilités de très près celle de la *Brève et véridique relation des événements du Cambodge.*

I. Carta del Rey de Camboja a la Orden de Santo Domingo del año M.D.XCVIII. *Début* : Prauncar Rey de Camboja a la Orden de Santo Domingo della ciudad de Malacca. Reconociendo los muchos y grandes bienes que de los españoles he recebido. . .

(Pour demander la protection des Espagnols des Philippines.)

II. Carta de Prauncar Rey de Camboja al Padre Fr. Alonso Ximenez de la Orden de Predicadores del año M.D.XCIX.

III. Embaxada del Rey de Camboja al Gobernador de Manila y lo que dixo en secreto a su Embaxador. Año 1598.

[Archivo general de Simancas. Estado. Legajo 191.]

I. † Conde de Baylen. Ay respondo lo que me parece al memorial del Conde y tengo esta jornada de Camboja

[1] Cette bibliothèque va être très prochainement réunie à la Bibliothèque nationale. Un catalogue en a été publié sous le titre suivant : *Museo-Biblioteca de Ultramar en Madrid. Catálogo de la Biblioteca*, Madrid, 1900. In-4°.

por tan buena y tan del servicio de Nuestro Señor que me pesaria mucho fuese el demonio poderoso a que por alguna via se estorvase... (Signé :) Fray Di°. (Diego) de Soria. — San Pablo (de Valladolid), 12 de octubre de (1)602.

II. [Rapport présenté à Philippe III par Fr. Diego de Soria sur le *Memorial* du comte de Bailén.] *Début :* Fr. Diego de Soria electo Obispo respondiendo a lo que V. Mag^{t}. le ha mandado en lo que toca al memorial del Conde de Vailen [sobre la conquista del reino de Camboja]. Año 1602.

[Archivo general de Simancas. Estado. Legajo 191.]

† Camboja, Temporal y spiritual. Camino abierto a la fe. (Consultation de religieux sur la légitimité d'une expédition au Cambodge.) [Signé :] El padre confessor don Juan de Idiaquez; presidente de Indias Valtodano; Juan de Ivarra; don Bernardino de Avellaneda y el Obispo Benavides. Año 1602.

[Archivo general de Simancas. Estado. Legajo 191.]

Minuta de la consulta que se hizo a su M^{d}. sobre la empressa del Reyno de Camboja. Spaña. — Valladolid, noviembre 1602.

[Archivo general de Simancas. Estado. Legajo 191.]

† Señor. El Conde de Baylen. Comuniquese este memorial (de la conquista del reino de Camboja) á los obispos de Manila y Rio de la Plata. Año 1602.

[Mémoire du Comte de Bailén relatif à une troisième expédition au Cambodge.]

[Archivo general de Simancas. Estado. Legajo 191.]

Descripcion del reino de Camboja. (S. l. n. d. [1602?])

[Archivo general de Simancas. Estado. Legajo 191.]

Relacion de la jornada que hizo el Padre Alonso Sanchez la segunda vez que fue a la China. Año de 1584.

[Détails sur les événements du Cambodge.]

[Archivo de Indias. — 68-1-37.]

Descripcion de varias islas en Filipinas [Mindanao, Burney, Pataan, Sian, Camboja, etc.], se describen sus situaciones y distancias hasta la China. Años 1566-1586.

[Archivo de Indias. Simancas. Filipinas. Descubrimientos, descripciones y poblaciones de las Islas Filipinas. — 1-1-2/24.]

Carta de Fray Fran^{co}. Manrique dando cuenta de su viage a la China y diçe que pase por los reinos de Cochinchina, Siam, Camboja, Champa, que son faciles de conquistar. — Macao, 1 marzo 1588.

[Archivo de Indias. — 68-1-37.]

Informacion contra el Rey de Champa. — En la ciudad de Manila, 30 de setiembre 1593.

[Archivo de Indias. Audiencia de Filipinas. Cartas y espedientes del Gobernador de Filipinas vistos en el Consejo. Año 1567 á 1699. — 67-6-6.]

I. Parbantul Prarracha somdit moro monat moro mopet Tras mot Gobernador de Luçon. Eu Rey de Camboja ao Gobernador das ilhas do luçāo saude e par muytos años ha que desejo ter amisade e comercio con esa terra como atenho con malaq̃ e macao. — Deste reino de Camboja, 20 julio 1593.

II. Cartas que se escribieron al Rey de Camboja. Gomez Perez Dasmariñas, caballero de la orden de Alcantara, gobernador y capitan general de Luçon... Recibi la embajada y carta del Rey de Camboja con grande contentamiento mio de lo cual y del elefante y amistad con que se me envia... — Manila, 27 de septiembre 1593.

III. Al Rey de Camboja. Don Luis Perez Dasmariñas,

caballero de la orden de Alcantara, gobernador y capitan general de Luzon... — Manila, 8 de hebrero 1594.

[Archivo de Indias. Audiencia de Filipinas. Cartas y espedientes del Presidente y oidores de dicha Audiencia vistos en el Consejo. Años 1583 á 1699. — 67-6-18.]

Autos que se hicieron sobre la jornada de la Cochinchina en demanda de la Galera. — Manila, 1594.

[Archivo de Indias. — 67-18-6.]

Información hecha en Manila por orden del Gobernador Luis Pérez Dasmariñas acerca de lo sucedido con un navío de Siam que viniendo cargado con despojos de la victoria obtenida por Siam sobre Camboja, y en él cautivos varios sangleyes y tres españoles, se alzaron á instigación de estos, matando á los Sianes, y queriendo después hacer lo mismo con los sangleyes. — Manila, 20 junio de 1594.

[Archivo de Indias, documento núm. 73 del índice 5°. — 67-6-18.]

Recaudos, peticiones y capitulaciones del socorro del reino de Camboja :

I. Peticion de Diego Beloso, embajador del rey de Camboja. — Manila, 1 de agosto, 1595.

II. Otra peticion del dicho embajador. — Manila, 3 de agosto, 1595.

III. Capitulaciones que propone el Gobernador D. Luis Pérez Dasmariñas al rey de Camboja para en efecto y cumplimiento de su embajada y del socorro que vinieron a pedir sus embajadores para que abiendolas visto y tratado se resuelva lo que se ha de hacer. — Manila, 3 de agosto, 1595.

IV. Carta de un religioso de San Francisco (frai Gregorio da Cruz, conseiller du roi de Cambodge). [Xordemuc,] 8 de octubre 1594.

V. Memorial de apuntamientos de los embajadores del rey de Camboja. (Manila, 1595?)

VI. Relacion de las cosas de Champa y Sian. — Manila, 7 de diciembre, 1595.

VII. Carta enviada de Japon de un padre de la orden de San Francisco. Año 1595.

VIII. Capitulaciones y condiciones con que se ha de hacer la jornada de Mindanao y la acepto el capitan Esteban Rodriguez (de Figueroa). — Manila, 12 de mayo, 1591.

IX. Acetacion de la jornada de Mindanao. Manila, 16 de noviembre 1595.

[Archivo general de Indias, descubrimientos, descripciones y poblaciones de las Islas Filipinas. Años 1582 á 1606. Patronato, documento núm. 58. — 1-1-3/25.]

Carta de D. Antonio de Morga Presidente de la Audiencia de Filipinas sobre cosas de gobierno; habla de la jornada de Perez Dasmariñas a Camboja. — Manila, 6 julio 1596.

[Archivo de Indias. -- 67-6-18.]

Carta del Gobernador Francisco Tello. Habla de un brazalete que dice envía, procedente de un rey de Camboja. Promete hacer la conquista de Camboja, de la Cochinchina é Siam, si se le dan 30,000 pesos y 500 hombres. — Manila, 30 abril, 1597.

[Archivo de Indias, documento núm. 92 del índice 5°. — 67-6-18.]

Carta de Hernando de los Ríos coronel. Después de dar noticia del astrolabio que había inventado, trata de lo importante que sería para España la conquista de Siam, Camboja, Cochinchina y algunos de los reinos de la tierra firme

de China; de la conveniencia de ocupar la isla Hermosa y de otros asuntos referentes á descubrimientos geográficos. — Manila, 27 de junio de 1597.

[Archivo de Indias, documento núm. 102 del índice 5°. — 67-6-18.]

Testimonio de una Relación que obra en poder de D. Luis Pérez Dasmariñas, hecha por el piloto Melchor de la Peña, describiendo detalladamente los reinos de Camboja, Champan y Cochinchina. — Tondo [Manila], 29 de junio 1597.

[Archivo de Indias, documento núm. 115 del índice 5°. — 67-6-18.]

Relaciones importantes de los reynos de Camboja Sian Champa y Cochinchina. — Manila, 1597.

[Archivo de Indias. — 67-6-18.]

I. (Carta del Gobernador de Filipinas Don Francisco Tello fecha en Manila a 12 de julio de 1599 sobre el estado del reyno de Camboja y la jornada que hizo aquella tierra el capitan Juan Juarez Gallinato por orden de Don Luis Perez Dasmariñas y como el mismo Don Luis fué a acabarla en persona a su costa.)

II. Estado que tiene el reino de Camboja con estas Islas Filipinas (Manila, 1598 [signé,] Francisco Tello).

[Archivo de Indias. Audiencia de Filipinas. Cartas y espedientes del Gobernador de Filipinas vistos en el consejo. Años 1567 á 1699. — 67-6-6.]

I. Despues que llegue a este gobierno tuve la carta del rey de Sian cuya copia será con esta en que me dice el deseo que tiene de la comunicacion y trato con estas islas de vuestra Magestad y viendo yo tan buena dispusicion en este Rey el año pasado de mil quinientos noventa y ocho despache al capitan Juan Tello con embajada por el Rey en

respuesta de la suya haciendo estimacion de la amistad que ofrece y deses que tiene del trato con los españoles en su reino ofreciendole yo en nombre de vuestra magestad toda buena correspondencia... — Carta del Gobernador Don Francisco Tello, § 31, Manila, 12 julio 1599.

II. Copia de una carta del Rey de Sian. — Fora de minha cidade, 5 mayo de 1598.

[Archivo de Indias. Audiencia de Filipinas. Cartas y espedientes del Gobernador de Filipinas vistos en el consejo. Años 1567 á 1699. — 67-6-6.]

Sobre el estado de los Reynos de Camboja y Sian con las Filipinas. Año de 1600.

[Archivo de Indias. Audiencia de Filipinas. Cartas y espedientes del Presidente y oidores de dicha Audiencia vistos en el consejo. Años 1583 á 1699. — 67-6-19.]

Carta de D. Luis Pérez Dasmariñas sobre la conquista de la China y Camboja. — China, 13 de Enero de 1600.

[Archivo de Indias, documento núm. 71 del índice 7°. — 67-6-19 (1).]

Apuntamientos importantes. [Acerca de la conquista de Siam «y poblaçon y entrada ymportante de españoles en la tierra ferme y Assia de estas partes».] — China, 15 de Enero de 1600. (Signé :) Don Luis Pérez Dasmariñas.

[Archivo de Indias, documento núm 72 del índice 7°. — 67-6-19 (2).]

Breve y sumaria relacion para lo mucho que ay que decir de las cossas de China, fecha por D. Luis Pérez Dasmariñas, que yendo con armada al reino de Camboja, se perdió con tormenta en el reino de China y estuvo en él con su gente casi año y medio. — China, 1600.

[Archivo de Indias, documento núm. 73 del índice 7°. — 67-6-19 (3).]

IMPRIMERIE NATIONALE.

Sobre el estado de los reynos de Camboja y Cian con las Filipinas. Año 1600. — Manila, avril 1600.

[Archivo de Indias, Audiencia de Filipinas. — 67-6-7.]

Copia de un capítulo de carta que el rey de Camboja escribió á D. Pedro de Acuña, Gobernador de Filipinas. — Xordemuc, 9 mayo 1603.

[Archivo de Indias, documento núm. 15 del índice 1°. — 67-6-7 (2).]

(Memorial de D. Luis Perez Dasmariñas.) La sustancia y conveniencia de lo que se trata es : ...que socorriendo al Rey de Camboja se dé principio a grandes y sumos bienes y que con su amistad y ayuda podran los españoles con facilidad y poca gente defender y conservarse en tierra firme y tener contrataciones de mucho interes y riqueza y asi mismo ganar tierras y reinos muy importantes... Al Rey, Manila, 15 junio 1602 (signé :), Luis Perez Dasmariñas.

[Archivo de Indias. Audiencia de Filipinas. Cartas y espedientes del Presidente y oidores de dicha Audiencia vistos en el consejo. Años 1583 á 1699. — 67-6-19.]

Carta de D. Luis Pérez Dasmariñas acompañando unos apuntamientos con noticias muy detalladas de China, Camboja, Cochinchina, Maluco, etc. — (S. l.) 15 y 30 de junio de 1603.

[Archivo de Indias, documento núm. 62 del índice 7°. — 67-6-19.]

Carta de D. Pedro de Acuña dando cuenta de la llegada de las naos de D. Luis Pérez Dasmariñas y sucesos de su expedición. — Manila, julio, 1603.

[Archivo de Indias, documento núm. 15 del índice 1°. — 67-6-7 (1).]

Carta de Hernando de los Rios, procurador general de Filipinas, sobre la contratacion de los vecinos de Macau con

las Filipinas, refiere la jornada que salió para Camboja con D. Luis Perez Dasmariñas cuya armada destruyo una tormenta, y consulta del consejo de Indias. — Madrid, 2 marzo 1607.

[Archivo de Indias. — 67-6-1.]

Qu'il me soit permis d'ajouter que s'il m'a été impossible de découvrir en Espagne le manuscrit de la relation de Christoval de Jaque et les *Lettres philippines*, de Andrés Lariz Durango [1], qui, d'après le P. de San Antonio, renferment de nombreux détails sur l'expédition du Cambodge et la liste des Espagnols qui y prirent part, grâce aux savants avis de M. W. E. Retana, j'ai pu m'assurer qu'à leur défaut la Bibliothèque de la Compagnie générale des tabacs des Philippines de Barcelone, où je n'aurais certes pas songé à l'y chercher, renfermait une courte mais très intéressante relation de Pedro Sebil, un des compagnons de Blas Ruiz dans la première expédition. En voici le début :

« Señor. | El capitan Pedro Seuil de Guarga dize, que el fue vno | de los quarenta Españoles, que aportaron al Reyno de | Camboja, y restituyeron al Rey natural en la poſſeſsion | de aquel Reyno,

[1] Sur ce personnage, M. Retana ne connaît que la notice suivante d'Antonio de Leon Pinelo : « Andres Lariz Dvrango. Historia de las Filipinas, en verso. Ms. segun Fr. Rodrigo de Aganduru », dans son *Epitome de la Biblioteca oriental...*, titulo VII, p. 80 (Madrid, 1629, in-4°). — Il existe une seconde édition, corrigée et augmentée, de cette curieuse bibliographie (Madrid, 1737, 3 vol. in-fol.).

matando al tyrano, sin otra ninguna ayuda ſi- | no por la miſericordia y permiſsion diuina, con perdida de solo | vn hombre[1]... »

En ce mémoire, le capitaine Pedro Sebil (ou Sevil), après y avoir narré succinctement tout ce qu'il sait de l'affaire, sachant le comte de Bailén saisi de scrupules religieux au sujet d'une troisième expédition, s'offre à la commander à sa place, ce qui prouve à quel point il la jugeait réalisable et fructueuse. On le voit, nous avons cette fois, pour ainsi dire, toutes les pièces du procès en main : obscurités et intrigues s'éclairent, ainsi que nous espérons bientôt le démontrer. Tentée un siècle plus tôt, cette aventure aurait valu sans doute à l'Espagne la possession du Cambodge et du Champa : sous Philippe III, quand la colonisation espagnole se meurt déjà de son immensité qu'aggravent la détresse financière et la mauvaise administration de la métropole, elle commence en équipée héroïque et finit en basse comédie dans des menées artificieuses de cour et de couvent où la cupidité et l'étroite ambition le disputent parfois à la solennelle niaiserie.

[1] In-folio, 2 pages non numérotées et 19 numérotées. — Cet ouvrage figure dans l'*Aparato bibliográfico de la Historia general de Filipinas*, de W. E. Retana (Madrid, Suárez, 1906, 3 vol. in-4°), n° 56, et dans le *Catálogo sistemático é ilustrado de la Biblioteca Filipina reunida y puesta en venta por P. Vindel*, n° 2150; il ne porte ni date, ni lieu d'impression, mais M. Retana a de bonnes raisons de croire qu'il fut imprimé en 1603, à Valladolid.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

BIBLIOGRAPHIE.

Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus I.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat et B. Carra de Vaux. — Scriptores coptici, Series tertia, tomus I : *Acta martyrum*, I, ediderunt et interpretati sunt I. Balestri, O. E. S. A. et H. Hyvernat, Parisiis et Lipsiae, MDCCCCVIII. — Scriptores aethiopici, Series altera, tomus XXVIII : *Acta martyrum*, I, edidit et interpretatus est Fr. M. Esteves Pereira, Romae, Parisiis et Lipsiae, MDCCCCVIII.

Ce serait, à la vérité, faire preuve d'ingratitude et même d'injustice que de ne pas reconnaître les services que le *Corpus scriptorum christianorum orientalium* a déjà rendus à l'orientalisme et à l'histoire religieuse. Des documents d'une importance capitale, tels que les annales de quelques rois d'Éthiopie ou des chroniques arabes et syriaques, ont été publiés à côté de traités d'un caractère plus spécialement théologique. Et chaque année la collection s'enrichit de plusieurs volumes dans l'une ou l'autre des séries qu'elle comporte : syriaque, éthiopienne, arabe et copte. Il est même permis d'espérer que dans un délai sans doute rapproché une série arménienne s'ajoutera aux précédentes.

L'hagiographie occupe dans les églises orientales une place au moins aussi importante que dans l'église grecque ou romaine. C'est pourquoi un nombre considérable de volumes sont réservés, dans le plan du Corpus, aux actes des saints et des martyrs. Déjà MM. Conti Rossini et Turaieff ont édité

et traduit les relations qui nous sont parvenues de la vie de plusieurs saints éthiopiens. Avec l'année 1908 une nouvelle série a été inaugurée : celle des actes des martyrs coptes et éthiopiens.

Le premier volume des Actes des martyrs coptes est dû à la collaboration de MM. Balestri et Hyvernat. Les noms de ces savants, et surtout du second qui est un maître incontesté de la philologie copte, garantissent la qualité de l'œuvre. Les actes de dix martyrs sont ici édités en copte bohaïrique et traduits en latin. Ce sont ceux de : saint Lacaron, Anatole de Perse, Théodore l'Oriental, Sérapion, saint Apatil, Paphnuce, saint Epime, Théodore Stratélate, apa Anûb et apa Apoli.

A l'exception du récit concernant saint Lacaron, ces actes sont également connus par des versions arabes. En général d'ailleurs les traductions arabes sont en plus grand nombre que les originaux coptes, dont plusieurs ont été perdus. Il existe aussi des rédactions en syriaque; c'est le cas par exemple pour les actes de Paphnuce. Mais ces recensions syriaques dérivent de sources grecques et n'ont aucune relation, ou du moins n'ont qu'une relation secondaire, avec les rédactions coptes. Tout l'intérêt, en ce qui concerne celles-ci, consiste à savoir quel rapport elles présentent avec les actes grecs. Précisément les actes grecs de saint Paphnuce et de Théodore Stratélate sont publiés dans la collection des Bollandistes. Il est donc possible d'établir une comparaison entre les récits grecs et coptes. Choisissons les actes de saint Paphnuce, dont une version latine du texte grec se trouve dans les *Acta Sanctorum*, September, t. VI, p. 683-688.

GREC.	COPTE.
Sous le règne de Dioclétien. Le préside Arien, *en Égypte*, persécute les chrétiens et les oblige à sacrifier aux dieux.	*Id.;* mais la province d'Égypte n'est pas désignée.

Dans la cité de Gentyria (Tentyria) vit un ascète nommé Paphnuce. Sa réputation d'homme juste est accréditée dans toute la région.	*Id.* La ville porte le nom de Tentôri.
Il est accusé auprès d'Arien de mépriser les dieux et de désobéir aux édits impériaux. Arien ordonne à deux centurions de lui amener Paphnuce enchaîné avant le lever du soleil.	*Id.*
Paphnuce, ignorant du danger qu'il court, veille et se promène dans la montagne selon ses habitudes. Un ange lui apparaît et lui annonce en termes discrets que l'heure du martyre approche pour lui, mais que cependant il confondra Arien.	*Id.;* mais l'ange est ici nommé : c'est l'archange Michel.
Paphnuce rentre dans sa cellule, revêt ses habits sacerdotaux et manifeste sa joie. L'ange le conduit et l'entretient des mystères célestes; au bord du Nil, il quitte Paphnuce, après lui avoir indiqué quels événements vont survenir, et il remonte au ciel.	*Id.*
Arien, arrivé dans la ville, s'assied sur son trône et reçoit l'hommage de ses vassaux. Mais il n'a d'autre préoccupation que celle de faire arrêter Paphnuce et charge deux cents soldats de cette mission.	*Id.;* une seule variante porte sur le nombre de soldats chargés d'arrêter Paphnuce : quatre-vingts et non deux cents.
A cet instant paraît Paphnuce. Il se place devant Arien et lui crie à voix forte : « Je suis chrétien. Je suis Paphnuce que tu cherches; il est inutile de dé-	*Id.*

ranger tes soldats. Leur rôle est de poursuivre les chrétiens et de répandre leur sang. Mais nous avons les anges pour nous conduire au royaume des cieux. »

Et Arien de répliquer : « Tu es Paphnuce, apostat et impie, qui méprises les lois et renies les dieux véritables. »

Id. **Cependant les deux chefs d'accusation formulés par Arien font l'objet de deux invectives différentes : apostasie d'une part, athéisme de l'autre.**

Mais Paphnuce répond : « Je ne suis pas étranger à Dieu, ni impie. Je sers Dieu depuis mon enfance. Toi, tu honores plusieurs dieux et tu ignores Dieu même. »

Paphnuce répond à chacune des accusations d'Arien.

Arien, irrité, grince des dents. Par Apollon et Diane il menace Paphnuce des supplices les plus terribles. Il le fait enchaîner et jeter en prison parmi les voleurs et les criminels.

Id.

Paphnuce marche avec peine et se parle à lui-même : « Souviens-toi, se dit-il, du sort de Jésus qui fut placé entre deux larrons. »

Id.

Arien a repris place à son tribunal; il instruit le procès de l'anachorète. Paphnuce est introduit. Il monte les degrés en célébrant la gloire du Seigneur. Aussitôt les fers tombent de ses mains et de ses pieds. Il se tient devant Arien qui lui dit : « Quelle folie est la tienne ! Pourquoi ne sacrifies-tu pas aux vrais dieux et prends-tu la résolution de mourir ? » Paphnuce rappelle que la mort des chré-

Id.

tiens est la vie éternelle : il ne sacrifie à nul dieu sinon à Dieu tout-puissant, roi de tous les siècles.	
Arien fait apporter les instruments de supplice. Après une nouvelle et vaine tentative en vue de convertir Paphnuce, il ordonne de crucifier celui-ci.	*Id.*
On procède au supplice. Le saint lève les yeux au ciel et invoque Jésus-Christ : il est prêt à mourir, mais il désire auparavant confondre Arien et ses idoles.	*Id.*
Alors un ange se place à la droite de Paphnuce, le rappelle à la vie et fait disparaître toute trace du crucifiement. Les deux soldats, Denys et Callimaque, qui procédaient à l'exécution, frappés du miracle dont ils sont témoins, se convertissent au christianisme.	*Id.*

Il est inutile de poursuivre la comparaison au delà de cette première partie. Le reste prouverait pareillement l'analogie, disons mieux, l'identité des deux rédactions. Sauf de menues différences dans le détail, c'est le même texte, grec d'une part, copte de l'autre. Et la ressemblance ne porte pas seulement sur la marche des idées. Elle intéresse aussi la forme extérieure qui, dans plus d'un cas, est exactement la même dans le grec et dans le copte.

Les actes grecs, par exemple, débutent ainsi : «Fuit imperatore Diocletiano Arianus quidam praeses, qui per Aegyptum christianos homines inquirebat, ut cogeret illos diis sacrificare. Veniebat igitur in urbem Gentyriam (Tentyriam), quo in loco erat anachoreta quidam in solitudine, cogno-

mento abbas Paphnutius, vir iustus et in tota illa regione insignis.»

Le copte ne dit pas autrement : «Regnante Diocletiano, praeside Ariano eoque christianos inquirente, ut eos idolis sacrificare faceret, appulerunt ad civitatem quamdam, nempe Tentôri. Erat ibi quidam anachoreta, nomine Apa Paphnûti, de quo annunciebatur in universa illa regione quod vir iustus esset.»

Des détails se retrouvent, identiques dans l'une et l'autre rédaction. Quand Paphnuce, après avoir été enchaîné et jeté en prison, reparaît devant Arien, il célèbre la gloire du Seigneur; aussitôt les fers tombent de ses mains et de ses pieds : *velut aqua,* ajoutent les deux textes. Enfin, aux menaces de supplice que formule Arien, le saint, dans les actes coptes comme dans les actes grecs, réplique par ces altières paroles : «Christianorum mors non est mors, sed vita aeterna!»

Ces ressemblances, ces concordances dans le fond comme dans la forme ne laissent place à aucun doute : des deux rédactions l'une est la traduction, la copie de l'autre. A laquelle appartient la priorité ?

Remarquons d'abord que la réalité ou la non-réalité des faits n'est pas en question. Rejeter dans le domaine de la fiction et de la légende le martyre de saint Paphnuce, c'est une solution (cf. RUBENS DUVAL, *Littérature syriaque,* 2[e] édition, p. 153), mais une solution peut-être trop radicale. Les actes de Paphnuce, comme tous les actes de saints et de martyrs, contiennent des récits d'événements merveilleux sur lesquels l'historien n'a pas à s'arrêter. Mais à côté de ces faits miraculeux, il en est d'humains, de vraisemblables, qui s'imposent à la critique. Et en ce qui concerne le cas qui nous occupe, ces *realia* sont, je crois, suffisants pour qu'il soit légitime d'admettre comme véridiques l'existence et le martyre d'un saint du nom de Paphnuce, dans la Haute Égypte, au temps de Dioclétien.

Que d'ailleurs le martyre de Paphnuce soit historique ou

non, les actes de ce martyre n'existent pas moins. C'est la seule réalité qui doit ici nous intéresser. Ces actes ont-ils été d'abord rédigés en copte, puis traduits en grec, ou réciproquement ? La première hypothèse semble devoir mieux se défendre que l'opinion inverse.

En premier lieu, à un point de vue général, au point de vue logique, il n'est pas inadmissible que la relation du martyre d'un ascète qui vivait en Égypte au moment où le copte était la langue officielle et courante, ait été d'abord écrite en copte. En outre certains détails, certaines particularités viennent à l'appui de cette opinion. Il suffira d'en citer deux exemples.

Le rédacteur des actes coptes ne trahit aucune hésitation au sujet du nom de la ville où résidait Paphnuce. Il écrit délibérément ⲧⲉⲛⲧⲱⲣⲓ, c'est-à-dire Denderah, laquelle cité lui était en effet bien connue. Le traducteur grec, au contraire, moins au courant de la géographie de l'Égypte, au lieu du ⲧ initial lit ⲅ et transcrit *Gentyria*, qui n'est rien moins qu'un barbarisme. Il a soin d'ailleurs d'ajouter que les événements se sont accomplis en Égypte, ce dont le rédacteur indigène n'avait eu ni cure, ni souci.

D'autre part, le martyre de Paphnuce est dit avoir été consommé le 20 du mois de *pharmûti* qui correspond au mois d'avril. Or les actes grecs transcrivent sans plus ce nom de mois, au lieu d'en indiquer l'équivalent dans le calendrier grec, savoir *μουνιχιών*. N'est-il pas évident qu'on lirait *μουνιχιών*, et non la simple transcription *pharmûti*, si les actes de saint Paphnuce avaient été primitivement rédigés en grec, puis traduits en copte ?

Il ne peut donc guère subsister de doute au sujet de l'antériorité de la rédaction copte par rapport à la rédaction grecque. Mais ce qui s'applique aux actes de saint Paphnuce ne convient pas nécessairement aux actes d'autres martyrs. Depuis longtemps déjà on sait qu'un grand nombre de ces actes ont été, au contraire, traduits du grec en copte. Sous l'influence hellénique, le christianisme pénétra en Égypte

vers le début du IIIe siècle. Dès la seconde moitié du IVe siècle, la Bible d'abord, puis des évangiles apocryphes, des vies ou des légendes de saints, des actes de martyrs furent traduits en copte saïdique. C'était en effet le dialecte de la Haute Égypte, et la Thébaïde était alors la terre de prédilection des chrétiens. Puis, avec les siècles, le mouvement religieux s'étant développé, le christianisme gagna la Basse Égypte. La fin du VIIe siècle et le commencement du VIIIe marquent une renaissance dans la littérature copte. Le dialecte bohaïrique est devenu prépondérant; il est en quelque sorte la langue officielle, et c'est dans cet idiome que, du grec ou du copte saïdique, passent un grand nombre d'actes de martyrs.

Il faut ne jamais perdre de vue ces considérations historiques quand on compare entre elles les rédactions coptes et grecques d'actes de saints et de martyrs. Tantôt la priorité appartient au texte grec, tantôt aussi au texte copte. C'est à la critique de démêler les raisons qui inclinent vers l'une ou l'autre solution. L'époque est proche, où l'on sera en possession de tous les éléments du débat. Grâce au précieux recueil des Bollandistes, les actes grecs sont aisément accessibles. Quant à la publication des actes coptes, qui fut inaugurée il y a quelque vingt ans par M. Amélineau, on a maintenant la certitude qu'elle sera poursuivie d'une façon persévérante et systématique dans le Corpus scriptorum christianorum orientalium.

Des problèmes analogues aux précédents se posent au sujet des rapports que peuvent présenter les rédactions éthiopiennes avec les rédactions coptes. Les actes de martyrs publiés en éthiopien et traduits en latin par M. Est. Pereira permettent déjà d'en résoudre quelques-uns. Ces actes sont au nombre de sept, parmi lesquels ceux d'Aboli (Apoli) et de Théodore l'Oriental nous sont connus d'autre part, sous leur forme copte, par le recueil de MM. Balestri et Hyvernat.

Comparons donc brièvement entre elles les rédactions copte et éthiopienne des actes de saint Apoli.

La marche des événements est identique dans les deux cas. C'est le même fond, la même trame historique ou légendaire. Le récit quelquefois ne présente pas non plus de différences; mais en général il est plus développé, plus fleuri dans la recension copte, qui apparaît de la sorte comme un *textus ornatior* par rapport à la rédaction éthiopienne. On en jugera par le court épisode suivant dont nous rappelons la double version :

Copte (trad. Balestri-Hyvernat, p. 148-149) : « Et ianitor carceris convolavit ad S. Apa Apoli, ut visitaret eum, viditque catenas ferreas, quibus fuerat adstrictus, solutas, *ac* deorsum positas, *et* timuit valde. Surrexit, convolavit ad eparcham, locutus est cum eo dicens : « Domine mi eparcha, audi me, ut ostendam tibi quae acciderunt mago christiano, scilicet A. Apoli. » Eparcha vero ait : « Quidnam est quod accidit ? » Et dixit ei ianitor : « Tu mandasti nobis : « Ligate « A. Apoli duabus catenis manibus ac pedibus. » Nos autem ligavimus eum quemadmodum praecepisti nobis, ac in interiorem carceris cellam coniecimus eum. Modo vero invenimus illum in luce magna supra modum, et catenae quibus adstrictus erat, aquae instar solutae sunt. » Eparcha vero cum haec audisset, iratus est valde, iussitque S. Apa Apoli ad se super tribunal adduci. »

Éthiopien (trad. Pereira, p. 95) : « Et custos carceris aperuit ianuam carceris, et cepit manibus suis lucernam quae lucebat et ingressus est in eundem locum tenebrosum, et vidit catenas solutas et prolapsas in terram; et timuit valde ne interficeretur huius rei causa. Et postea venit ad praesidem, et de hoc certiorem fecit eum dicens : « Catenas, quibus vinctae erant manus Aboli, invenimus esse solutas ac proiectas; et locus tenebrosus lucebat sicut sol. » Et cum praeses haec audivisset, iratus est valde, et praecepit ut adducerent sanctum ad tribunal. »

Quant à la question de savoir à laquelle des deux recensions, copte ou éthiopienne, appartient la priorité, elle ne se

pose pas ici, ou plutôt elle est résolue grâce aux renseignements historiques contenus dans les dernières lignes de l'une et l'autre rédaction. Les actes d'Apoli furent d'abord écrits en copte par Sergius, disciple du martyr, et par Iskhyrôn ou Iskhyriôn, originaire de Bubaste (copte : Pûasti; éthiopien : Basta). Plus tard ils furent traduits en éthiopien, non pas directement du copte, mais par l'intermédiaire de l'arabe. Cette traduction, est-il ajouté, fut accomplie sur les ordres d'Abba Salâmâ. Elle appartient donc à la grande collection des vies ou légendes de saints et de martyrs connue sous le nom de *Gadla Samā'etât*, et remonte à la première moitié du XIV[e] siècle.

A. Guérinot.

C. Bouglé. *Essais sur le régime des castes.* — Paris, 1908, Félix Alcan, éditeur (Bibliothèque de philosophie contemporaine, Travaux de l'Année sociologique).

Le titre choisi par M. Bouglé paraîtra trop modeste à plus d'un lecteur. En outre, ce mot *Essais*, au pluriel, laisse supposer une série d'études juxtaposées ou réunies par un lien artificiel, alors qu'il s'agit en réalité d'un ouvrage parfaitement homogène et dont les trois parties s'enchaînent avec rigueur. La documentation, très abondante, est empruntée aux sources les plus sûres. En particulier l'imposante collection que forme le *Census of India* pour 1901 a été mise à profit dans la plus large mesure pour ce qui concerne les documents statistiques et sociologiques.

Sous les espèces des classes et parfois aussi des professions, toute société offre un aperçu, une image des castes. Mais c'est dans l'Inde seulement que se trouve réalisé, avec les conséquences qu'il entraîne et «dans sa pureté», comme dit M. Bouglé (p. 32), le régime des castes. «Une société est soumise à ce régime, si elle est divisée en un grand nombre de groupements héréditairement spécialisés, hiérar-

chiquement superposés et mutuellement opposés. » Telle est la définition établie par M. Bouglé (p. 4). Cette définition contient en effet les trois éléments qui caractérisent les castes les unes par rapport aux autres. Mais il semble que ces caractères devraient être énumérés dans l'ordre précisément inverse. Ce qui fait qu'un groupement d'individus mérite d'être appelé une caste, c'est qu'il ne supporte aucun contact, aucune relation avec des groupements analogues; il est exclusif et jaloux de ses prérogatives; c'est un système fermé. La superposition hiérarchique découle en grande partie de ce premier caractère. Quant à la spécialisation héréditaire, c'est un élément pour ainsi dire secondaire, qui peut faire défaut, et qui en réalité manque souvent. En principe les membres de la plus haute caste indoue, les brahmanes, devraient, d'après les *Lois de Manou*, I, 88, se confiner dans l'étude et l'enseignement des textes sacrés, dans les fonctions liturgiques et la collecte des offrandes. Mais, dans l'Inde comme ailleurs, nécessité fait loi, et il n'est pas rare aujourd'hui de rencontrer des brahmanes dans toutes les conditions : négociants, chefs de gare, interprètes, pasteurs, etc. M. Bouglé le sait bien (p. 17-18). Si les membres d'une même caste peuvent exercer des professions diverses, inversement une même profession peut compter des représentants dans plusieurs castes. Le commerce, par exemple, n'est pas l'apanage exclusif des vaiçyas, puisque des brahmanes sont négociants.

D'où les castes tirent-elles leur origine ? On connaît le célèbre passage de *Manou*, I, 31, d'après lequel Brahmâ, l'Être absolu, les fit sortir respectivement de sa bouche, de ses bras, de ses cuisses et de ses pieds. Ce texte a son prototype dans une stance du *Rig-Véda*, X, 90, 12. On est donc en droit d'admettre que le système des castes remonte à la plus haute antiquité, à l'aurore même de la civilisation indoue. A cette époque lointaine déjà les fonctions sacerdotales étaient partagées en professions distinctes, et ces professions, autant qu'il est permis de le penser, étaient héré-

ditaires. Ce furent là sans doute les causes primitives qui donnèrent naissance aux castes. En tout cas c'est dans le domaine religieux qu'il faut chercher l'origine de celles-ci. Dans l'Inde tout s'explique en définitive par des raisons religieuses. M. Bouglé, comme tant d'autres, en est convaincu (p. 36-37). « Le système des castes, dit-il (p. 82), naît et grandit par le concours de tendances collectives et spontanées, [et] ces tendances obéissent, pour la plupart, à l'influence ancienne de pratiques religieuses. » Telle est la conclusion qu'il donne à la première partie de son livre, intitulée : Les racines du régime des castes. Ces pages initiales, où sont discutées les hypothèses diverses qui ont été formulées pour expliquer l'origine des castes, sont à mon avis les meilleures du volume. C'est une étude minutieuse, serrée et conduite suivant une logique sévère.

Ce qu'étaient autrefois les castes, elles le sont encore aujourd'hui, elles le sont restées à travers les siècles. Le fait n'est pas aussi surprenant qu'on serait enclin à l'imaginer au premier abord. Car si le régime a survécu, c'est que son existence n'a jamais été attaquée. Les Anglais ont conquis l'Inde ; ils n'ont pas cherché à en transformer les conditions sociales. D'ailleurs si les castes avaient dû disparaître un jour, c'eût été par suite d'une révolution religieuse. Or, au VIe siècle avant l'ère chrétienne, le bouddhisme et le jaïnisme se sont élevés contre ce qu'il y avait de trop exclusif dans le brahmanisme. Ce fut une période d'intense mouvement religieux. Le régime des castes n'a été en rien modifié, n'a subi aucune atteinte. C'est qu'en effet bouddhistes et jaïnas ont considéré en quelque sorte les castes comme inexistantes. Au sein de leurs communautés ils acceptaient quiconque pensait y trouver l'apaisement. Ils ne se proposaient aucune réforme sociale, pas même une réforme religieuse. Ils offraient seulement aux âmes des moyens nouveaux d'échapper à l'universelle transmigration.

Peut-être sentira-t-on quelque imprécision dans les pages consacrées par M. Bouglé à ce sujet. Toutefois on ne man-

quera pas d'y trouver un vif intérêt. Cet intérêt s'accentue dans la troisième partie où sont étudiés les effets du régime des castes. Les conséquences que ce régime a entraînées dans la vie économique de l'Inde font en particulier l'objet de deux chapitres remarquables.

A. Guérinot.

Lalita Vistara, herausgegeben von Dr. S. Lefmann. Zweiter Theil. Varianten, Metren und Wörterverzeichnis. — Halle am Saale, Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, 1908, in-8°, xxvi + 268 pages.

M. Lefmann a enfin réussi à parachever son édition si longtemps attendue du *Lalitavistara*. Le second volume qui vient de paraître contient, outre une table des mètres et un index des noms propres et des termes techniques, 225 pages de variantes. Les manuscrits utilisés pour cette édition sont au nombre de six, appartenant aux bibliothèques de la Royal Asiatic Society (manuscrit principal) et de la Société asiatique, à la Bibliothèque nationale, à la Bodleyenne, à l'India Office et à l'Université de Cambridge. Il y faut joindre l'édition princeps de Calcutta, qui représente la collation de 6 manuscrits. Grâce au labeur de M. Lefmann, l'édition médiocre, et d'ailleurs épuisée, de Râjendralâl Mitra, est désormais remplacée par un texte soigneusement établi et dont l'*apparatus criticus* permet de contrôler facilement les leçons.

L. F.

H. Kern. *Grieksche woorden in het sanskrit.* (Ex serto Naberico, philologis Batavis collecto seorsum excusum.)

Dans cet article M. Kern énumère les principaux emprunts faits par le sanskrit au grec. Ce sont d'abord des termes astronomiques : noms de planètes (*Helis*, Ἥλιος; *Āras*, Ἄρης; *Āsphujiit*, Ἀφροδίτη, etc.); signes du Zodiaque (*Kriyas*,

Κριός; *Tāvuras*, **Ταῦρος**, etc.); **mansions astrologiques** (*duçcikyam*, **τυχικόν**; *hibukam*, **ὑπόγειον**, etc.); **mesures** (*liptā*, **λεπτή**, minute). Ce sont ensuite des **noms de produits** naturels, d'instruments, de monnaies : *kastīram* «**étain**» = *κασσίτερος*; *kastūrikā* « musc » = **καστόριον** (mais les Hindous ont toujours considéré le musc comme un produit du chevrotain et non du castor; ils le désignaient aussi par le terme indigène *muṣka*, qui a donné « musc »); *karketanas*, nom d'une pierre précieuse, = **χαλκηδόνιος**); *surangā* = *σύριγξ*; *khalīnas* « mors » = **χαλινός**; *dramma* = **δραχμή**. Quant au mot bien connu *dīnāras*, il pourrait à la rigueur venir du grec *δηνάριον*, mais il est plus probable que le prototype en est le latin *denarius* modifié par une prononciation grecque.

L. F.

R. Pischel. *Die Turfan-Recensionen des Dhammapada.* (Sitzungsber. der K. preuss. Akademie der Wiss. 1908, XXXIX.)

Parmi les manuscrits en brāhmī provenant de la mission Grünwedel-Lecoq à Turfan, se trouvent des fragments d'un texte sanskrit du *Dhammapada*, qui paraît être la source de la version tibétaine connue sous le titre d'*Udānavarga* (trad. Rockhill, 1883). En l'absence des feuillets du début et de la fin, on ne peut dire quel était le titre exact de cette collection sanskrite : on pourrait adopter provisoirement celui de *Dharmapada* qui correspond au *Fa kiu* 法句 de la version chinoise. Les 35 feuillets découverts jusqu'ici proviennent d'une statue du Buddha élevée dans une des grottes de Šorčuq. Ils appartiennent à plusieurs manuscrits, et quelques-uns donnent le même texte avec d'importantes variantes. La langue n'est pas exempte de prâkritismes, par exemple *geha* pour *gṛha*, *vā* pour *iva*, *asti* (sing.) pour le pluriel; le sandhi du second degré est courant. Comparée au pâli, cette recension fournit des leçons intéressantes, parfois décidément préférables, comme 40, *yudhyeta Māram*

au lieu de *yojetha.* Elle diffère de la recension de Khotan (manuscrit Dutreuil de Rhins) par l'ordre des stances et de nombreux détails.

En publiant ces renseignements avec le texte du *Yuga-varga* correspondant au *Yamakavagga* du pâli, M. Pischel annonce une édition de tous les fragments découverts, avec une étude sur la langue de ces « recensions de Turfan » et leurs rapports avec les autres. On peut apprécier par le spécimen qu'il nous en donne aujourd'hui l'importance de cette contribution à l'histoire de la littérature bouddhique.

L. F.

Annual Progress Report of the Superintendent of the Archæological Survey, Northern Circle, for the year ending 31st March 1908. — Lahore, 1908, in-4°.

Durant cette année M. Vogel a commencé l'exploration du site de Sahet-Mahet, qui serait bien réellement celui de Çrāvastī, d'après une inscription sur cuivre trouvée dans les ruines; un plan de cet emplacement est annexé au rapport. D'heureux remaniements et de notables accroissements ont été apportés aux musées. Le musée municipal de Delhi a été transporté dans un local mieux approprié, et toutes les antiquités sans rapport direct avec Delhi ont été envoyées à Lahore, notamment une collection de 45 sculptures du Gandhāra. Le musée de Mathurā s'est enrichi de plusieurs antiquités précieuses, entre autres d'une collection de sculptures qui était conservée à la bibliothèque publique d'Allahabad, et de deux statues : l'une d'un Bodhisattva (*Bodhisaco*) érigé dans le Sakavihāra par la mère de Buddharakṣita; l'autre d'un Nāga (*Bhagavā Nāgo*) élevée à l'occasion de la construction d'une citerne et portant au dos une inscription de la 40e année de Huviṣka. Enfin M. Vogel annonce le prochain achèvement d'un volume sur les inscriptions de l'État de Chambā et des catalogues des musées de Delhi et de Ma-

thurā. Il est à espérer que les fouilles de Sahet-Mahet seront continuées activement : un site aussi ancien ne peut manquer de livrer des documents intéressants.

L. F.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

M. E. Wilhelm, le savant professeur de l'Université d'Iéna, a fait paraître il y a quelques mois, dans les *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft*[1], sa revue des publications relatives à la Perse ancienne et moderne pour les années 1904, 1905 et 1906 ; nous en recevons le tirage à part. 372 études sont énumérées dans cet article qui ne se borne pas aux simples indications bibliographiques, mais donne autant que possible quelques détails sur les travaux annoncés, leur objet, leur esprit et leurs conclusions. Géographie, histoire, ethnographie, sciences naturelles, arts et archéologie, sciences philosophiques et religieuses, économie politique, législation, épigraphie, littérature ancienne et moderne, des inscriptions cunéiformes jusqu'à nos jours, biographie, bibliographie, études philologiques, sont classés méthodiquement dans ce répertoire précieux pour les études iraniennes.

L. B.

Le *Bulletin de la Société des études indochinoises*, 1er semestre de 1908 (n° 54) publie la suite d'un travail anonyme sur la vie annamite (p. 1-52), œuvre d'un indigène dont les renseignements sur les génies, les pagodes, les fêtes etc., ne manquent pas d'intérêt. — Le tông dôc de Caïbé, Tran Ba

[1] I, 124-148 (Weidmannsche Buchhandlung, Berlin S. W., 68) : *Perser*. E. Wilhelm. (Verwandtes in anderen SS s. 'Handbuch' S. 28.)

Tho y donne (p. 57-156) un opuscule sur les « Vingt-quatre exemples de piété filiale », en caractères chinois, transcription et traduction annamite. « L'on se plaint journellement, remarque-t-il, de l'attitude peu respectueuse des Annamites, surtout de ceux qui parlent le français. C'est le manque d'éducation qui en est la cause. On leur a enlevé la morale confucéenne qui est enseignée dans le *Minh Tâm* pour leur apprendre des sciences plus ou moins utiles qui ont pour effet de les enorgueillir démesurément sans leur procurer des moyens d'existence. » Le digne mandarin parle d'or : puisse son travail servir à combattre en quelque mesure le mal qu'il signale avec tant d'à propos! Nous apprécions beaucoup plus son robuste bon sens que les propos superficiels de M. Lê-văn-Phát contre l'introduction des caractères chinois dans l'enseignement indigène (p. 186-190). Nous ne disons rien d'une légende bouddhique cambodgienne qui n'est ni bouddhique, ni cambodgienne. Des fantaisies d'un goût aussi regrettable ne sont guère à leur place dans le bulletin d'une société savante. L. F.

Le Musée Guimet vient de publier un instructif et agréable petit volume contenant le Catalogue de l'exposition temporaire inaugurée l'été dernier (*Bibliothèque de vulgarisation*, t. XXVIII). Les séries cataloguées sont : 1° la galerie de l'Indochine, comprenant des sculptures, stèles, moulages, etc., rapportés par MM. Aymonier et Fournereau; des objets provenant du dernier voyage de M. Chavannes (briques et tuiles inscrites de Mandchourie, moulages de miroirs métalliques de Moukden); enfin une collection de *netzké* japonais prêtés par le Musée de Cluny (collection Wasset); 2° les collections Péralté (Inde, Tibet, Japon) et Bacot (Tibet), inventoriées et expliquées avec beaucoup de soin et d'exactitude par M. J. Hackin; 3° les kakemonos japonais donnés par M. R. Lebaudy; 4° les portraits funéraires d'Antinoé, décrits par M. Gayet. Le volume se termine par une notice

sur la bibliothèque du Musée, due à M. Maurice Dupont, qui révélera sans doute à plus d'un visiteur des richesses bibliographiques qu'il ne soupçonnait pas. L. F.

M. Rudolf Fuchs a choisi pour sa thèse de doctorat à l'Université de Berlin le *Peṭakopadesa*, traité bouddhique que la tradition attribue à Mahā-Kaccāyana, mais qui, comme le *Nettipakaraṇa* attribué au même docteur, est de date inconnue. Les manuscrits en sont rares et le commentaire d'Udumbara est perdu, circonstance d'autant plus regrettable que le texte n'est pas des plus faciles. M. Fuchs qui a entrepris de préparer une édition de ce traité pour la Pali Text Society nous en donne ici le premier chapitre comprenant «l'explication des vérités saintes» (Ariyasaccapakāsanā).

L. F.

MM. Sieg et Siegling ont donné dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin, 1908, p. 915-934, sous le titre de *Tocharisch die Sprache der Indoskythen*, quelques indications sommaires sur une langue indo-européenne jusqu'ici inconnue dans laquelle sont rédigés quelques-uns des textes trouvés à Turfan par la fructueuse expédition de MM. von Lecoq et Grünwedel. On n'a pu encore comprendre qu'assez peu de chose à ces textes; mais ce qui est interprété suffit dès maintenant à révéler qu'il s'agit d'une langue indo-européenne, et que cette langue n'appartient nullement au groupe indo-iranien. Comme on possède les noms de nombre au complet, on entrevoit les principales lois phonétiques sinon pour les voyelles, encore assez peu claires, du moins pour les consonnes.

L'un des faits les plus surprenants est que la série de gutturales indo-européennes qui est représentée dans tout le groupe oriental par des semi-occlusives devenues sifflantes

ou chuintantes, apparaît ici sous la forme de gutturales tout comme dans les langues occidentales : «cent» se dit *kandh*, comme dans grec *ἑ-κατόν*, latin *centum*, irlandais *cēt*, et non pas sous une forme pareille à skr. *çatám*, à zend *satəm*, à vieux slave *sŭto*, à lituanien *šimtas*; et de même dans tous les exemples comparables. Il convient de ne pas tirer de là des conclusions trop hâtives; un examen attentif des traitements orientaux avait déjà permis de reconnaître que la forme sur laquelle repose le type des gutturales orientales de cette série était celle des semi-occlusives, c'est-à-dire quelque chose comme *c* (*ts*) ou *č* (*tch*), ou même seulement une gutturale prépalatale déjà très mouillée; les nouvelles formes «indo-scythiques» n'obligent pas à supposer autre chose; car le *k* peut être ici *k'*, ou peut au moins reposer sur *k'*.

Un autre fait très intéressant est que les sonores sont assourdies comme en germanique et en arménien; mais, à la différence du germanique et de l'arménien, les sonores aspirées sont aussi devenues sourdes, si bien que, comme le fait remarquer M. Pischel, le mot «frère» est *pracar*, cf. skr. *bhrātar-*. Cette mutation consonantique rappelle donc celle d'un prākrit, la Cūlikāpaiçācī, plutôt que celles du germanique et de l'arménien.

Il s'agit évidemment d'un dialecte indo-européen très altéré par des influences étrangères : certains traits de la flexion nominale n'ont plus un caractère indo-européen appréciable. Il est à souhaiter qu'on ne fasse plus attendre la publication complète de textes qui semblent devoir être très importants pour la théorie générale des langues indo-européennes.

A. Meillet.

M. Truman Michelson vient de publier, dans les *Indogermanische Forschungen*, XXIII, p. 219-271, une étude intitulée *Notes on the Pillar-Edicts of Asoka.* Il y marque certaines différences de langues entre les six rédactions. La

principale de ces différences consiste en ceci que dans les trois rédactions occidentales un *-ā* final est maintenu, tandis qu'il est noté bref dans les trois rédactions orientales. Au fond, il ne s'agit pas ici d'une différence dialectale durable, mais plutôt d'un degré plus ou moins avancé de l'évolution phonétique : si le fait n'est pas purement graphique, il est curieux de constater que les parlers occidentaux, c'est-à-dire ceux des populations qui sont sans doute le plus anciennement et le plus profondément aryanisées, seraient plus conservateurs, et les parlers orientaux plus novateurs. De même, les rédactions occidentales conservent *-dhiy-* et *-tiy-*, en regard de *-dhy-* et *-ty-* des rédactions orientales, ce qui est encore un archaïsme.

A. MEILLET.

CHRONIQUE.

QUINZIÈME CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES.

La XVe session du Congrès international des Orientalistes s'est tenue à Copenhague du 14 au 20 août 1908. La plupart des gouvernements et des sociétés savantes y étaient représentés. Parmi ceux de nos confrères qui ont pris part aux travaux de ce Congrès en qualité de délégués, nous citerons MM. Paul Boyer (Ministère de l'instruction publique), Clément Huart (Ministère des affaires étrangères), René Basset (Gouvernement général de l'Algérie et École supérieure des lettres d'Alger), Louis Finot (Gouvernement général de l'Indochine et École française d'Extrême-Orient), prince Roland Bonaparte (Société de géographie), Émile Guimet (musée Guimet), Moïse Schwab (Société des études juives), F. Nau (Institut catholique de Paris).

Le Congrès fut ouvert le 14 août par S. A. R. le prince royal Christian, qui souhaita la bienvenue aux hôtes de la capitale danoise. Ce discours, comme tous ceux d'un caractère officiel, fut prononcé en français. L'assemblée générale procéda ensuite à la nomination de son bureau et élut : président, M. V. Thomsen; vice-présidents, MM. Buhl et Dines Andersen; secrétaire général, M. Sarauw.

Le Comité d'organisation avait adopté une division en 11 sections : I. Linguistique et langues indo-européennes. — II *a*. Inde. - II *b*. Iran. — III *a*. Chine et Japon. - III *b*. Indochine et Malaisie. — IV *a*. Araméen, hébreu, phénicien, éthiopien, etc. — IV *b*. Assyrie. — IV *c*. Langues et archéologie musulmanes. — V. Égypte et langues africaines. — VI. Grèce et Orient. — VII. Ethnographie et folk-lore de l'Orient.

Les sections II *b*. (Iran) et III *b*. (Indochine et Malaisie), faute d'un nombre suffisant de membres, ne tinrent pas de réunions particulières. Les sections IV *a*. et IV *b*. furent réunies. Il y eut ainsi 8 sections, qui siégèrent tous les jours, à l'exception du dimanche 16 août qui fut consacré à une excursion à Elseneur.

Une grève des ouvriers typographes de Copenhague empêcha le bureau de faire imprimer chaque jour les procès-verbaux des séances : il dut se borner à faire distribuer chaque matin des feuilles autographiées contenant l'ordre du jour des sections.

Voici, d'après ces feuilles, les principales communications faites au Congrès.

Section I.

Baudouin de Courtenay. Hypothese des Prof. N. Marr (Petersburg) über die Verwandtschaft der semitischen und « japhetischen » Sprachen (karthvelische Gruppe im Caucasus : Georgisch (Grusinisch), Mingrelisch, Svanetisch...).

Id. Zur Frage über den Zusammenhang der phonetischen

und graphischen mit den morphologischen und semaisiologischen Vorstellungen.

A. Bezzenberger. Über die Flexion von ai. *parthās.*

A. A. Fokker. Something about *hamza* or spiritus lenis in Malay, Javanese and other Malayo-Polynesian languages.

S. Papageorges. Sur le dialecte des Koutso-Valaques.

Dr. Hüsing. Die Sprache Elams.

K. Wulff. Über Stammabstufung in der malayischen Wortbildung.

W. Thalbitzer. The Eskimo Numerals.

Alexander Thomson. Die Bestimmung der charakteristischen Töne (Formanten) der Sprachlaute vermittelst des Ohres, und ihre praktische Verwendung unter anderem für die deskriptive Lautphysiologie.

Section II.

H. Oldenberg. Ṛgveda I, 6, 7.

O. Strauss. Über den Stil der philosophischen Partieen des Mahābhārata.

Chr. Bartholomae. Was bedeutet das altpersische D^{u}UV^{i}T^{a}AP^{a}R^{a}N^{a}M^{a} ?

J. v. Negelein. Das Atharva-Pariçiṣṭa.

Mrs. C. A. F. Rhys Davids. A Note on the place of Buddhism in the history of philosophy.

P. Oltramare. L'interprétation de la formule du Pratītya-samutpāda.

Cte A. de Gubernatis. Le Bouddhisme en Occident avant et après le christianisme.

M. Winternitz. Die altindische Asketendichtung.

H. JACOBI. (Sur la langue des textes jainas.)

Edv. LEHMANN (Copenhague). Die Entwicklung der moralischen Ideen in der zarathustrischen Religion.

E. J. RAPSON. The Dynastic List of Andhra Kings in the Purāṇas.

E. OLESEN. Zur Lehre des Mānavadharmaçāstra von den Mischkasten.

J. F. FLEET. The Day on which Buddha died.

V. COOMARASWAMY. The Influence of Greek on Indian Art.

SECTION III.

M. KROITA. Some old Japanese Documents.

A. FORKE. Ein chinesischer Kant-Verehrer.

F. HIRTH. The Mystery of Fu-lin.

O. NACHOD. Die staatlichen Einrichtungen der alten China, besonders von der Han- bis zur Tang-Dynastie.

G. PULLÉ. Le voyage de Jean du Plan del Carpino.

A. LLOYD. Points of contact between Japanese Buddhism and the West.

WANG KI-TSENG. L'influence en Chine des ouvrages étrangers traduits en chinois pendant la dernière décade.

SECTION IV *a-b*.

Dr CHAJES. Beiträge zum hebräischen Wörterbuch.

P. Nivard SCHLÖGL. Biblisch-hebräische Metrik.

Ludwig VENETIANER. Über den Ursprung der Prophetenlectionen.

T. W. DAVIES. Our Sources for the history of Judaism in the centuries immediately following the Exile.

Stanley A. Cook. Palestinian Excavations and the history of Israel.

A. Kaminka. La composition de l'ouvrage araméen « Scheëltot » de R. Aḥaï (viiie siècle) et la rhétorique des écoles babyloniennes. — Datierung der « Assumptio Mosis ».

D. Simonsen. Ein Midrasch im vierten Ezrabuch.

M. Jastrow. A Babylonian Object Lesson in Hepatoscopy.

H. Zimmern. Über den Namen « Benhadad ».

S. Poznanski. Hajjawaihi oder Hajjūja aus Balkh, ein jüdischer Freidenker des ix Jahrhunderts, und seine Beziehungen zum Islām und zum Parsismus.

Robert Dick Wilson. A comparative view of the Aramaic of Daniel.

M. Lerner. Eine Mischnasammlung Hillels.

M. Faulhaber. Zur Technik des biblischen Strophenbaues.

G. Wilkins. Urtext zweier Abschnitte des alten und neuen Testaments.

H. Pereira Mendes. Notes on the Jewish Temple in Elephantine.

A. S. Yahuda. Über die Analogie in der Bedeutungsentwicklung sinnverwandter aber stammverschiedener Wörter im Semitischen und ihre Verwertbarkeit bei hebräischer Wortforschung.

Section IV *c*.

Cl. Huart. Les séances d'Ibn-Nāquiyā.

I. Goldziher. Neuplatonische und gnostische Elemente im Hadith.

C. H. Becker. Bemerkungen über den indischen Transithandel im mittelalterlichen Aegypten.

K. Dyroff. Zu zwei Handschriften der Tausend und einen Nacht.

Abdul Wahab. Études tunisiennes.

I. Friedlænder. Der Prophet al-Chadir und der Alexanderroman.

F. Kern. Abu Hanîfa's Leben und Schriften.

L. Cheikho. Quelques légendes musulmanes antéislamiques.

Section V.

K. Dyroff. Die semitischen Zischlaute im Altägyptischen.

Lange. Drei Pergamenblätter aus Aegypten mit unbekannter Schrift.

H. Ranke. Aegyptische Vokale in keilinschriftlicher Transkription.

Ad. Erman. Der Hohepriester Osorkon.

De Gregorio. Osservazioni sulle lingue Banda, Sara, Baya.

Ed. Mahler. Prinzipien der altorientalischen Chronologie.

R. Basset. Rapport sur les études berbères et haoussa de 1902 à 1907.

Section VI.

M. Faulhaber. Babylonische Verwirrung im griechischen Siegelapparat.

Aug. Merk. Griechischer Einfluss in den ältesten armenischen Bibelhandschriften.

P. Carolidis. Über das älteste muslimische Bethaus in Constantinopel. — Über die perso-pehlevische und arabische Quellen in der byzantinischen Chronographie.

Sp. LAMBROS. Bajazet und die Päpste. — Die Juden Griechenlands im Mittelalter.

J. VON KARABACEK. Über die Tätigkeit italienischer Künstler am Hofe der Sultane zu Konstantinopel im XV und XVI Jahrhundert.

Fr. CUMONT. La plus ancienne géographie astrologique.

SECTION VII.

W. A. de SILVA. A Note on surviving ceremonies and folklore connected with black magic among the Sinhalese.

Col. A. E. SNESSAREW. Die Bergvölker des westlichen Pamir. — Das Erwachen des Nationalismus in Asien.

H. STEENSBY. Extensive und intensive kulturelle Anpassung im afrikanisch-asiatischen Steppengürtel, mit besonderer Rücksicht auf Algerien.

En outre, le Congrès a reçu des informations sur l'état de diverses entreprises scientifiques. M. LÜDERS a exposé à la section II les travaux préparatoires exécutés par lui pour l'édition critique du Mahābhārata; M. GRIERSON l'a entretenue du Linguistic Survey of India, qui progresse sous sa direction avec une admirable régularité; M. ŒRTEL a commenté ses fouilles de Sarnāth, qui ont mis au jour de si précieux documents; M. THIBAUT a annoncé une édition des mathématiciens et astronomes hindous qui doit être publiée sous les auspices de l'Université de Calcutta; M. BLOOMFIELD a fait espérer d'utiles compléments à sa *Vedic Concordance;* M. F. PULLÉ a apporté des renseignements intéressants sur sa Cartographie de l'Inde et de l'Indochine; M. L. FINOT a retracé les travaux faits en Indochine depuis le dernier congrès, particulièrement en ce qui concerne l'archéologie hindoue; M. KUHN a fait connaître que la monumentale *Bibliographie indienne* qu'il prépare avec M. L. Scherman était en bonne

voie et pourrait sans doute commencer à paraître dans deux ou trois ans. Une promesse analogue, et accueillie avec une égale satisfaction, a été faite par M. Rhys Davids au sujet du nouveau dictionnaire pâli; M. Sieg a communiqué les résultats des recherches qu'il poursuit avec M. Siegling sur le tokharien, la langue des Indoscythes.

La brûlante question des transcriptions a été soulevée à la section I par M. Paul Boyer. MM. Kuhn et F. W. Thomas ont proposé la nomination d'un comité pour examiner les moyens d'harmoniser la transcription des langues indochinoises. A la section III, M. Martin-Fortris a présenté, avec une constance digne d'un meilleur succès, le «rapport du secrétaire de la commission internationale de transcription des sons chinois». La même section a entendu une intéressante conférence, accompagnée de projections, de M. Adolf Fischer (Kiel) sur les sculptures prébouddhiques par lui collectionnées en Chine et rapportées au Musée d'ethnographie de Berlin. Ce travail vient de paraître dans le *T'oung pao*, numéro d'octobre 1908.

A la section IV, M. Christian D. Ginsburg a parlé de sa nouvelle édition critique du texte massorétique de la Bible, et M. Max van Berchem du *Corpus inscriptionum arabicarum;* M. von Oppenheim a exposé les résultats de son voyage en Syrie et en Mésopotamie.

Une des communications les plus remarquées eut pour sujet la campagne archéologique de la mission royale prussienne à Turfan, de 1904 à 1907.

M. A. von Lecoq, membre du Musée ethnologique de Berlin, dont l'activité et le dévouement ont largement contribué au succès de cette grande entreprise scientifique, en exposa les résultats dans une séance plénière du Congrès tenue en présence de S. M. le roi de Danemark. Ces résultats sont d'un intérêt si exceptionnel que nous croyons devoir entrer à ce sujet dans quelques détails.

Une première expédition, composée de MM. Grünwedel et Huth, avait été envoyée à Turfan en 1902 sur des fonds de source privée avec le concours de la cassette impériale. La relation en a été donnée par M. Grünwedel, *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902-1903.* München, 1906, in-4°.

La seconde fut organisée par le Gouvernement royal de Prusse, sur les démarches pressantes du professeur Pischel. M. von Lecoq partit le premier, accompagné de M. Bartus, en septembre 1904, *via* Omsk et Ouroumtchi, et arriva en novembre à Turfan. Les premières fouilles furent faites à Kara-Khodja (Idiqutchari et Kao-tchang), sans beaucoup de succès jusqu'en février. Alors apparurent des peintures bouddhiques de style archaïque ainsi qu'une grande quantité de textes en diverses langues. Dans la ruine K du plan Grünwedel, notamment, fut découverte dès le premier jour une peinture représentant un moine manichéen nimbé, peut-être Mani lui-même. Ensuite eurent lieu des fouilles fructueuses dans tous les monastères et grottes de Sängim Agiz, Murtuq, Toyoq, Tchikkan-Köl, Bulayiq, Asar, Chahri, et à Yār Khoto, à l'O. de Turfan. De Turfan, M. von Lecoq se rendit en octobre 1905 à Kachgar pour y recevoir M. Grünwedel.

Ils en revinrent en janvier 1906 et visitèrent ensemble Kutcha (Ḳum Tura et Ḳizit), puis Kurla (Chortchuq), où ils se séparèrent. M. Grünwedel, accompagné de M. Bartus explora l'oasis de Turfan et y fit encore quelques trouvailles à Baghra, Ḳurutqa, Idiqutchari, Yār-Khoto; mais ses découvertes les plus importantes eurent lieu aux grottes de Murtuq.

Les trouvailles peuvent se résumer ainsi :

Archæologica. — Les plus intéressants de ces objets sont de belles peintures murales, bouddhiques ou manichéennes, exécutées à l'eau sur des parois revêtues d'un stucage. Au monastère de Bäzäklik, près de Murtuq, notam-

ment, on a trouvé intactes toutes les peintures du corridor entourant la cella, et celles du sanctuaire même sur une hauteur de 1 m. 50, toutes de l'époque des T'ang. La collection comprend également un certain nombre de têtes de statuettes en terre, des bannières de temple, des broderies, des figurines de bois et d'ivoire, etc.

MANUSCRITS. — Les manuscrits, plus ou moins fragmentaires, présentent une grande variété de langues et d'écritures :

1. *Iranien.* Petit livre dans le caractère des monnaies pehlvies du v[e] siècle; plusieurs manuscrits manichéens en moyen persan et en sogdien; rotuli en sogdien, de contenu bouddhique; manuscrits dans une variété de l'écriture syriaque, de contenu chrétien; feuillets de poṭhī en écriture Gupta et dans une langue iranienne encore indéterminée.

2. *Tokharien.* Grands feuillets de poṭhī en brāhmī.

3. *Sanskrit.* Documents sur papier, bois, olles, écorce de bouleau, en écriture Gupta, en brāhmī, en nāgarī; xylographes en brāhmī.

4. *Chinois.* Textes en partie datés (époques des T'ang) sur des manuscrits de forme chinoise ou indienne.

5. *Tangoutain.* Xylographes.

6. *Tibétain.* Manuscrits en cursive tibétaine.

7. *Turc.* Manuscrits *bouddhiques* en écriture brāhmī, tibétaine et ouïgoure; *chrétiens,* en écriture ouïgoure; *manichéens,* en écriture manichéenne et ouïgoure. Manuscrits en « alttürkische Runen », de contenu bouddhique et manichéen. Papiers d'affaires (contrats de vente, etc.) écrits au pinceau en ouïgour. Nombreux xylographes bouddhiques.

8. *Mongol.* Lettres (datées du dernier empereur mongol en Chine).

A quoi il faut ajouter des feuillets de poṭhī et des tablettes

de bois en caractère kharoṣṭhī, non encore déchiffrés; et des manuscrits dans une écriture inconnue de caractère sémitique.

Sur le style des peintures murales, M. von Lecoq a fait les observations suivantes :

Dans les oasis de Turfan domine un style qu'on pourrait appeler « ouïgour », ensuite un autre style qu'on peut dénommer « chinois ». L'art de l'Asie occidentale se montre dans l'image de « Mani », et à Toyoq sont des peintures d'un caractère indien qu'on retrouve encore à Idiqutchari et à Tchikkan-Köl. La culture de l'oasis de Turfan est plus moderne que celle des oasis de Kutcha et Kurla, et paraît dériver de cette dernière. A Kutcha on a relevé des peintures de pur style sassanide, de pur style chinois et de pur style indien (Gandhāra et Ajaṇṭā), mais en outre un certain nombre de peintures, de style mixte, où apparaissent des éléments étrangers encore indéterminés.

Le Comité d'organisation s'était conformé à la tradition en inscrivant au programme un certain nombre d'excursions et réceptions. C'est ainsi que les congressistes furent reçus fort gracieusement à l'Hôtel de ville par la Municipalité de Copenhague et à la Glyptothèque Carlsberg par M. Jacobsen son fondateur. Les délégués des gouvernements reçurent une invitation de LL. MM. le Roi et la Reine et trouvèrent au palais d'Amalienborg un accueil d'une exquise courtoisie.

A la fin du Congrès, on mit en délibération le choix de la ville où se tiendrait la session suivante. Déclinant à regret une invitation du Gouvernement du Bengale qui proposait Calcutta, la majorité se prononça pour Athènes.

On examina enfin la publication des actes, question toujours fort discutée et qui a reçu des solutions diverses.

Le Comité du congrès de Copenhague a tranché le nœud gordien en proposant de ne rien publier, et cette motion fut ratifiée par l'assemblée générale. Ainsi, au lieu de volumes tardifs et encombrants, le Congrès de Copenhague

laissera à ceux qui y ont pris part un agréable souvenir, et aux souscripteurs absents la satisfaction d'avoir contribué au succès de cette belle solennité scientifique.

A peine le vote était-il terminé que M. René Basset se levait pour déposer sur le bureau les actes du Congrès d'Alger publiés *in extenso* grâce à l'appui du Gouvernement général et à la libéralité des Délégations financières d'Algérie. Les congrès se suivent et ne se ressemblent pas.

La session se termina le 20 août par un grand banquet.

Parmi les nombreux toasts qui y furent portés, un des plus applaudis fut celui aux membres du Comité d'organisation et à leur illustre président M. Thomsen, qui n'avaient épargné aucune peine pour assurer aux membres du Congrès tout le plaisir et le profit qu'ils pouvaient espérer de leur réunion.

TROISIÈME CONGRÈS DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS.

Après les orientalistes à Copenhague et les philosophes à Heidelberg, les « hiérologues » (pour emprunter la désignation de M. le comte Goblet d'Alviella) ont eu leur tour à Oxford. Le troisième Congrès international de l'histoire des religions s'est réuni dans les *Examination Schools* de la vieille Université pour y passer quatre jours (14-18 septembre) de débats paisibles, de conférences et de réunions amicales. Point d'excursions; plusieurs occasions de connaître le grave charme des collèges avec leurs chapelles et leurs jardins, et l'hospitalité familiale des universitaires. Un grand nombre de ces derniers avaient interrompu leurs vacances pour venir souhaiter la bienvenue aux savants étrangers. Un Oxonien vieux style a qualifié le Congrès de « Congrès de libre pensée », ce que lui-même (comme le vieil Oxford ecclésiastique l'aurait fait) désapprouvait grandement. Le nouvel Oxford, pourtant, y a pris une part active.

Le nombre des congressistes était de 589 membres, dont plusieurs se trouvaient dernièrement à Copenhague. On vit renaître ainsi des questions, telles que : « Jésus était-il de race juive ? », et « le Bouddhisme est-il une philosophie ? », qui sont passées par une transmigration toute naturelle de l'orientalisme à l'hiérologie.

Le Congrès était présidé par Sir Alfred LYALL, nom honoré auquel fut associé comme *Honorary President* celui du professeur E. B. TYLOR, le vétéran des études ethnologiques.

Les neuf sections entre lesquelles les travaux se trouvaient partagés étaient les suivantes : I. Religions de la culture inférieure (the lower culture); président, M. E. S. HARTLAND. — II. Religions des Chinois et Japonais; président, M. Herbert A. GILES. — III. Religion des Égyptiens; président, M. Flinders PETRIE. — IV. Religions des Sémites; président, M. Morris JASTROW. — V. Religions de l'Inde et de l'Iran; président, M. Rhys DAVIDS. — VI. Religions des Grecs et des Romains; président, M. Salomon REINACH. — VII. Religions des Germains, Celtes, Slaves; président, Sir John RHYS. — VIII. Religion chrétienne; président, M. W. SANDAY. — IX. Méthodes et limites de l'histoire des religions; président, M. GOBLET D'ALVIELLA.

Des contributions écrites étaient annoncées de presque tous les pays du monde civilisé. On peut même dire que ce concile scientifique avait attiré des ecclésiastiques de confessions très différentes : on pouvait voir au *garden party* d'Exeter College, près d'un abbé français et de plusieurs têtes fort anglicanes, la figure recueillie, la tête rasée et la robe jaune d'un moine bouddhiste.

Les discours présidentiels furent prononcés successivement de manière à permettre aux membres du Congrès de les entendre presque tous. Les présidents de section présentèrent, les uns des rapports bibliographiques, les autres des études brèves et suggestives sur leur sujet préféré. M. GOBLET D'ALVIELLA, dans un aperçu de la nature et des limites des tra-

vaux du Congrès, a traité d'une manière claire et persuasive la question que le public trouve la plus discutable de toutes. Sa conclusion, qu'il est possible de ranger l'hiérologie parmi les sciences utiles à l'homme, fut applaudie par un auditoire gagné d'avance à son opinion.

Hors des travaux des sections on a pu suivre des conférences très intéressantes. M. A. A. MACDONELL a montré de belles photographies des principaux monuments bouddhiques de l'Inde qu'il vient de visiter. M. Percy GARDNER a indiqué certaines influences grecques dans l'art religieux de l'Inde septentrionale. M. Franz CUMONT a parlé de « l'influence religieuse de l'astrologie dans le monde romain ». M. Arthur EVANS a décrit, avec des projections, les fouilles récentes exécutées en Crète et les vestiges du « Minoan cult » qu'elles ont fait découvrir.

On a annoncé différentes publications de grand intérêt. Aux indianistes M. Ch. LANMAN a promis un texte du *Visuddhimagga* de Buddhaghosa dont il a montré une belle *specimen page*. M. Rhys DAVIDS a ranimé l'espoir des pâlisants dans le nouveau dictionnaire pâli. M. Paul DEUSSEN a offert au Congrès le volume récent de son *Allgemeine Geschichte der Philosophie* qui termine l'histoire de la philosophie indienne : il y a joint des paroles d'hommage à la mémoire de Max Müller.

Le Congrès s'est terminé par les « votes of thanks » habituels, et de petits discours gracieux, en anglais, en français et en allemand. Finalement M. Estlin CARPENTER, secondé par M. MORET, a proposé les noms des membres du Comité international chargé de continuer, pour ainsi dire, la vie du Congrès jusqu'à la prochaine réunion.

M. VON ORELLI (Bâle), président du deuxième congrès, est nommé secrétaire. Le lieu du prochain Congrès n'est pas encore fixé. Comme l'a dit M. Estlin CARPENTER : « Nous sommes encore trop jeunes pour que l'on nous invite dès maintenant. *We have our way to make in the world.* »

FRANCE.

— Dans sa séance du 5 juin 1908, l'Académie des Inscriptions a décerné le prix Lefebvre-Deumier (20,000 francs) à notre confrère M. E. Guimet (12,000 francs) et à M. Franz Cumont (8,000 francs).

— L'Académie des Inscriptions, dans sa séance publique annuelle tenue le 20 novembre dernier, a entendu une lecture de M. Henri Cordier sur *La Chine en France au XVIII[e] siècle.*

— L'Académie des sciences de Munich a décerné à M. A. Foucher le prix Edmund Hardy pour son ouvrage sur *L'Art gréco-bouddhique du Gandhāra.*

TIBET.

Le *Temps* du 26 septembre 1908 a publié les renseignements suivants sur le voyage de Sven Hedin :

« Depuis un an qu'on était sans nouvelles du hardi explorateur suédois, on commençait à être inquiet sur son sort et on parlait en Suède d'organiser une expédition pour aller à sa recherche. Il est arrivé maintenant à Simla, dans les meilleures conditions. Pendant plus de deux ans qu'a duré l'expédition, il n'a pas été une seule fois malade ni n'a eu besoin de recourir à sa caisse de médicaments. Durant tout ce long espace de temps, il n'a vu qu'une seule fois des hommes blancs, en septembre 1907, quand il fut reçu dans une station de missionnaires. Il a parcouru plus de 4,000 milles anglais dans l'ouest du Thibet et il dit avoir fait des découvertes géographiques remarquables, qui au point de vue stratégique auront une grande importance pour l'Angleterre.

« Hedin n'avait pas emporté de provisions pour le voyage

mais vivait au jour le jour de ce qu'il trouvait. Il était habillé en lama thibétain, et accompagné par cinq hommes de la tribu de Ladaki et par un Thibétain. Il employait surtout la langue de Jarkand. Les Thibétains se montraient fort aimables, mais leurs lois contre les étrangers sont si sévères que Sven Hedin fut obligé de brûler ses habits européens et ses malles et de cacher ses carnets d'observations dans des sacs de riz. Les chasseurs de son escorte le pourvoyaient abondamment de gibier. Il a vu des milliers d'antilopes et de moutons sauvages.

« Une voyageuse française, Mme Massieu, a fait 125 milles pour venir à sa rencontre et lui a fait l'accueil le plus chaleureux. La femme du vice-roi des Indes, lady Minto, lui a écrit une lettre de bienvenue fort aimable.

« L'hiver a été extrêmement dur, et le thermomètre est descendu jusqu'à 40 degrés au-dessous de zéro.

« Le premier acte de Sven Hedin a été d'envoyer un télégramme au roi de Suède Gustave V. Il annonce dans celui-ci qu'il a fait des découvertes importantes de montagnes, de lacs, de rivières et de temples, et que maintenant toute la carte de la région au nord de Brahmapoutra est établie.

« Un point curieux, c'est que d'après la récente convention anglo-russe, ces puissances s'engageaient pour une période de trois ans à ne pas poursuivre l'exploration du Thibet. L'explorateur suédois a pénétré quand même, à ses risques et périls, dans ce pays fermé, où il n'avait donc aucune protection à attendre.

« Sven Hedin rentre maintenant directement en Suède, mais il repartira l'année prochaine pour le Thibet. »

Le 5 novembre, le voyageur suédois se trouvait à Changhai.

TURKESTAN CHINOIS.

— Un de nos confrères veut bien nous communiquer une lettre du Dr M. A. Stein contenant d'intéressants détails sur

le voyage du savant archéologue. Le point le plus intéressant de la nouvelle campagne d'exploration du Turkestan qu'il vient de terminer, a été la découverte à Touen Houang, près de Cha Tcheou, d'un nombre considérable de manuscrits : « A wonderfully well preserved hoard of Mss. in one of the cave temples near Tun-huang had yielded, besides a great number of perfect Pothis in Brāhmī and Uighur and Tibetan texts, camel-loads of Chinese Buddhist works... Their dates reach back as far as the Ist century. From the same place I had been able to rescue a big collection of fine paintings on silk, cotton, etc. illustrating Chinese Buddhist art during T'ang times. »

En quittant Touen Houang, M. Stein se dirigea à l'Est jusqu'à Sou-tcheou et Kan-tcheou et employa l'été de 1907 à faire la topographie du Nan-chan central et occidental. En septembre il repartit pour le bassin du Tarim par la grande route des caravanes, *via* Hami et Tourfan. De Karachar, coupant droit à travers les dunes du Takla Makhan, il atteignit en 16 jours la contrée où finit la rivière Keriya et s'occupa jusqu'en avril à fouiller les ruines qu'il avait précédemment laissées de côté dans cette région.

Il marcha ensuite au Nord jnsqu'à Aksou et acheva son circuit du bassin du Tarim, en mai, au N. de la rivière de Kachgar. Dans sa lettre écrite de Narbagh, Khotan, 31 juillet 1908, M. Stein annonce son intention de partir dans quelques jours pour explorer les montagnes avoisinant les sources des rivières Youroung-Kach et Kara-Kach, franchir le Karakorum en septembre et rentrer au Kachmir en octobre.

Ce passage a dû être fort dur, car les journaux anglais ont publié récemment un télégramme annonçant que le Dr Stein était arrivé à Leh les pieds gelés. Nous espérons que cet accident n'aura pas de suites graves et que le courageux et sympathique voyageur n'aura pas à payer trop cher les magnifiques résultats de sa mission.

CHINE.

— Notre confrère M. Paul Pelliot a achevé son voyage archéologique au Turkestan. Après une fructueuse exploration des grottes des Mille Bouddhas à Touen Houang (Chatcheou), il a passé le 7 juillet à Leang-tcheou, où il a rencontré la mission d'Ollone, et est arrivé vers le milieu d'octobre à Péking. Les membres des deux missions sont en bonne santé. Les compagnons de M. d'Ollone, le lieutenant Lepage et le maréchal des logis de Boyne, qui avaient été blessés en traversant le pays des Si-fan indépendants, sont aujourd'hui guéris. M. Pelliot se propose de faire un court séjour en Indochine et de retourner ensuite pour quelque temps à Pékin, en vue d'y poursuivre des recherches qu'il désire terminer avant de rentrer en France.

INDOCHINE FRANÇAISE.

— Grâce à une obligeante communication de M. Maitre, directeur de l'École française d'Extrême-Orient, nous avons pu prendre connaissance d'un relevé des vestiges archéologiques existant dans la partie du Cambodge parcourue par les brigades topographiques en 1906-1907. Cette région s'étend sur un rayon de 60-70 kilomètres au nord et à l'ouest de Phnom Penh; c'est une des mieux connues du royaume et on ne pouvait guère espérer y faire de découverte importante : aussi les chefs des brigades n'ont-ils pu ajouter à l'*Inventaire descriptif* dont ils étaient munis que l'indication de quelques vestiges de temples ou de quelques sculptures mutilées. Néanmoins le rapport de M. le capitaine Allouchery sera accueilli avec une vive satisfaction. Il inaugure une ère nouvelle, où la Topographie et l'Archéologie, au lieu de s'ignorer, selon l'ordinaire routine des services administratifs, marcheront la main dans la main. Le savant chef du Service géographique de l'Indochine a droit à notre gratitude pour

cette heureuse initiative, dont il est permis d'attendre d'importants résultats lorsque ses envoyés parcourront des régions moins battues. Il pourra en retour demander à l'École française sa collaboration à l'établissement d'une toponymie correcte du Cambodge. La fantaisie devrait être exclue de cartes destinées à faire autorité pour longtemps en géographie, et avant de leur donner leur forme définitive, il sera bon de poser des règles de transcription précises.

Une seule inscription nouvelle a été rencontrée au cours de la campagne; encore est-elle réduite à un seul fragment d'environ 0 m 40 × 0 m. 20. Elle provient d'un petit temple dont les vestiges se trouvent au sommet du Phnom Merea Preou, province de Phnom Sruoch. Ce fragment cassé obliquement, est inscrit de 9 lignes sur chaque face. Le texte, en khmèr, est trop mutilé pour donner un sens suivi.

— Un relevé du même genre a été fait par la Commission de délimitation de la frontière franco-siamoise, présidée par le commandant Montguers. La zone étudiée s'étend depuis la rive du golfe de Siam, un peu au sud du parallèle de Phnom Penh, jusqu'à Sangkea, au nord des monts Dangrêk, embrassant les régions de Chantaboun et de Sisophon. Après l'exploration très complète de M. Aymonier, il restait peu de chose à y glaner. Toutefois les cartes soigneusement dressées par les officiers de la Commission permettront de situer avec une précision nouvelle les points archéologiques. Notons que l'inscription de Rolom Tin (AYMONIER, *Cambodge*, II, 246) « a été relevée par le lieutenant Dessemond et remise à l'École française d'Extrême-Orient ».

— M. Jean Commaille, nommé conservateur des monuments d'Angkor par le Gouverneur général de l'Indochine, poursuit avec activité les travaux dont il a été chargé par l'École française d'Extrême-Orient. Un débroussaillement général d'Angkor Thom a permis de se rendre un compte exact de la situation relative et de l'état des édifices. On a

ensuite entrepris de débarrasser Angkor Vat des terres accumulées et de la végétation qui l'encombraient. Les cours ont été nettoyées et on travaille actuellement à dégager et à réparer la grande chaussée dallée qui mène au temple. Un bungalow destiné au logement des touristes est en construction. Le Gouvernement général, le budget local et la Société d'Angkor contribuent aux frais de ces travaux.

— Plusieurs inscriptions nouvelles ont été récemment signalées en Annam.

Deux d'entre elles ont été relevées à Phanrang par M. H. Parmentier, qui y travaille à l'achèvement du monument élevé par souscription à la mémoire de notre regretté confrère P. Odend'hal. Elles sont gravées sur des roches près du temple dit de Po Klauṅ Garai et occupent une surface assez considérable. Cette découverte porte à trois le nombre des inscriptions rupestres voisines de ce monument; la première avait été également trouvée par M. Parmentier en 1903 et publiée dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, III, 643. Toutes trois sont contemporaines.

La dernière inscription nouvellement découverte est gravée sur une pierre servant de borne à un champ, à 3 kilomètres du village de Bac Ha, canton de Thuân Hoà, phu de Quang Trạch, juste au pied du massif du Hoanh Sơn, qui formait la frontière du Champa, c'est-à-dire plus au nord que toutes les inscriptions connues jusqu'ici. Cette intéressante trouvaille est due à M. Charles-B. Maybon, secrétaire-bibliothécaire de l'École française d'Extrême-Orient.

— L'École Pavie, établie à Hanoï pour donner l'instruction française à de jeunes Chinois du Yunnam, a été supprimée par arrêté du Gouverneur général du 11 juillet 1908. On annonce également la disparition de l'Université indochinoise et de la Mission scientifique permanente.

SIAM.

— S. M. le roi de Siam a créé à Bangkok une Bibliothèque royale, dont le conservateur est le D[r] Frankfurter, bien connu par son *Manuel de pâli* et sa *Grammaire siamoise.* Le conservateur projette d'y réunir une abondante collection de manuscrits et de textes épigraphiques. On y a apporté récemment deux stèles provenant de la province de Korat et on se propose d'y faire entrer la célèbre inscription de Sdok Kak Thom, le point où elle est située restant au Siam d'après la nouvelle délimitation.

D'autre part, le gouverneur de la province d'Ayuthia (Phya Boran) s'est donné pour tâche de faciliter la visite des ruines de l'ancienne capitale et de constituer un musée des antiquités locales. Ce musée, qui se développe rapidement, comprend des statues, des inscriptions, des poteries de Phitsanulok, d'anciennes porcelaines chinoises trouvées sur place, des bronzes bouddhiques et brahmaniques.

L'histoire et l'archéologie devront sans aucun doute de sérieux progrès à l'intérêt éclairé que le gouvernement siamois et ses hauts fonctionnaires témoignent ainsi à des études autrefois négligées.

— Le voyage archéologique de notre confrère le commandant Lunet de Lajonquière au Cambodge et au Siam se poursuit dans des conditions aussi satisfaisantes que le permettent les conditions climatériques d'un pays où des régions entières sont rendues impraticables, tantôt par la sécheresse, tantôt par les pluies. Après avoir achevé l'inventaire des monuments cambodgiens en explorant les provinces de Siem Reap, Battambang, Chantaboun, Sisophon et Pachim, il a tenté vainement de pénétrer dans la vallée du Menam Sak en partant de Phitsanulok, point terminus du railway siamois vers le Nord. Car c'est bien là et non à Pak Nam Po, plus de 100 kilomètres au Sud, que s'arrête aujourd'hui la partie du chemin de fer en exploitation, contrairement aux infor-

mations un peu arriérées de la *Géographie* (n° du 15 septembre, p. 187). Revenu à Bangkok, M. de Lajonquière en repartait le 11 juillet pour la péninsule malaise. La lettre qu'il nous a adressée à son retour mérite d'être mise en partie sous les yeux de nos lecteurs :

«A bord du *Boribat*, 29 août.

« Voici en gros mon itinéraire et ses résultats :

« J'ai débarqué tout d'abord à *Chumphon*, ancien chef-lieu du monthon qu'on désigne encore sous ce nom que vous trouverez vers le 10° 30′ N. (je verrai les provinces plus au Nord dans ma prochaine tournée), et suis allé à une quarantaine de kilomètres dans le Nord-Ouest, au pied de la chaîne dorsale, visiter les grottes de *Rak Ro*. Il n'y a là que des Buddhas en maçonnerie de briques, couverts par des couches accumulées de vernis et de chaux, qui ne présentent rien de particulier et ne constituent nullement un document nouveau.

«Dans le muang *Langsuen* plus au Sud, il n'y a rien, je me suis donc fait débarquer à *Bandon* (Muong Kanchanadit) un peu au nord du 9° Nord d'où j'ai gagné *Chaiya* à une quinzaine de kilomètres à l'intérieur en partant de la côte Nord de la baie de Bandon.

«Il y a là un *that*, de construction évidemment non thai, mais qui a subi de nombreuses réparations, lesquelles n'ont pas été sans maquiller sa silhouette primitive. J'ai cependant pu faire quelques constatations intéressantes qui ne permettent pas de le classer parmi les monuments du type cambodgien. Était-ce à son origine un temple brahmanique ou un sanctuaire bouddhique comme actuellement, il est bien difficile de se prononcer, mais il est certain qu'il y a là une statue du Buddha en grès qui par sa facture se distingue nettement des œuvres thai et dénote une culture artistique que ceux-ci n'eurent jamais.

« Non loin de ce *that* j'ai également vu des débris de statues qui me paraissent avoir représenté des divinités brahma-

niques; elles sont drapées de *sarong* longs et ne m'ont nullement rappelé leurs similaires du Cambodge.

« Rentré à Bandon, j'ai remonté le Menam Luong jusqu'à une centaine de kilomètres vers le Sud pour visiter, en un point nommé *Vieng Sraḥ*, un petit *that* en briques, complètement enterré. J'ai voulu le faire exhumer, mais les habitants s'y sont refusés sous prétexte que des bonzes qui avaient tenté de le faire récemment étaient morts aussitôt après. (J'ai parlé de cet incident au chef du monthon qui m'a promis de lever le tabou et de faire faire ce travail lui-même.) J'ai trouvé dans la pagode voisine des piédestaux à cuvettes et des débris de statues. Le prince Damrong a fait enlever de là une statue de Viṣṇu qui est à Ayuthia, ainsi qu'une inscription.

« Je suis revenu à Bandon en longeant les montagnes qui constituent la ceinture Est du bassin du Menam Luong et ai recueilli dans une grotte du *Phu Khao ̨Khrom* quelques ex-voto bouddhiques sur terre crue assez intéressants parce qu'ils portent des empreintes reproduisant absolument le modèle des grands stūpas tels que celui de Phra Pathom. Quelques-uns de ces ex-voto sont en forme de stūpas, et sous la base un cachet rond est rempli par cinq lignes de caractères en relief qui me paraissent être sanscrits.

« Je suis parti de Bandon pour Nakhon Srī Thammarat, une vieille ville qui fut évidemment une métropole religieuse très importante. Il n'y a pas moins de cinquante pagodes en ruines le long de la grande voie qui conduit au Phra That à travers une ville murée dont les remparts sont, eux, évidemment modernes. Toutes ces ruines sont thai, mais il n'en est pas de même du *Phra That*, un immense stūpa dont la flèche dorée s'élève à 75 mètres de hauteur et où, malgré les réfections modernes, on peut reconnaître les traces d'un travail étranger. J'ai estampé là les deux inscriptions signalées par M. Aymonier, lesquelles me paraissent inutilisables, et une troisième trouvée sur une pierre évidemment déplacée et qui ne contient que huit caractères.

« J'y ai également copié certains passages d'un manuscrit en lettres dorées sur une plaque de corne en forme d'olles et qui m'ont paru d'une forme tout à fait particulière.

« En fait de traces de brahmanisme, j'ai catalogué dans une ruine voisine du Phra That 3 statuettes en bronze : Gaṇeça, Çiva dansant (presque semblable à celle du Musée Guimet) et Lakṣmī; puis un instrument du culte en forme d'oie, paraissant avoir servi d'aiguière; enfin des liṅga en pierre et des cuvettes à ablutions. Le piédestal de la statue de Gaṇeça porte une inscription en caractères tamouls.

« Dans un rayon de 40 kilomètres à l'Ouest, c'est-à-dire au pied de la chaîne dorsale, nombre de massifs calcaires sont creusés de grottes dans lesquelles ont été érigés de nombreuses statues du Buddha, toutes uniformes et sans grand intérêt documentaire. Dans une grotte qui avoisine le chef-lieu actuel de l'ampheu Ronphibun il y avait aussi des ex-voto, mais le creux de rocher dans lequel ils étaient accumulés a été fouillé inconsidérément et il n'en reste même plus les débris. J'ai pu m'en procurer deux en terre cuite, mais ils proviennent d'un chedi érigé dans les dépendances du Phra That de Nakhon Srī Thammarat.

« J'ai poussé ensuite jusqu'à *Singora*, qui est une ville chinoise vraisemblablement moderne (XVIIIe siècle), et, remontant de là une très grande lagune intérieure qu'on appelle le *Thale Sap*, suis allé visiter les grottes des monts *Othalu* et *Kuha* à une dizaine de kilomètres à l'Ouest de Pathalung. Là encore j'ai trouvé des ex-voto mais complètement brisés. C'est d'autant plus regrettable que parmi les morceaux que j'ai recueillis il s'en trouve 4 ou 5 portant en exergue une inscription en caractères thai et peut-être une date; sur l'avers de l'un d'eux il y a aussi un cachet carré avec cinq lignes également en caractère thai.

« Non loin de là, sur les bords du Thale Noi, il y a encore un ancien muong, mais sans aucun vestige.

« Jusqu'à Singora la population de la presqu'île sur ce versant Est est entièrement siamoise ou tout à fait siamisée.

Les Malais purs y sont rares, et les quelques Sakai qui existent encore dans la montagne ne sont pas à eux tous plus de 2 ou 300. A Singora la proportionnalité change déjà : à mi-route entre Pathalung et Singora, j'avais trouvé des mosquées; il y en a 5 ou 6 dans cette dernière ville qui est maintenant le centre administratif du monthon, et où on ne trouve que des pagodes chinoises ou des bonzeries siamoises récentes.

« Plus loin à Patani (un peu au sud du 7°) la masse de la population est malaise. Les groupes *thai* sont stationnés à la limite des terres basses autour des massifs calcaires. C'est dans cette région, à une cinquantaine de kilomètres dans l'intérieur, que je suis allé visiter les grottes de *Yala,* fort pittoresques et peuplées naturellement de nombreuses statues bouddhiques qui sont ici d'une exécution assez rudimentaire et faites uniquement en une sorte de mélange de terre et de chaux, bien que la terre à briques soit très commune dans la contrée.

« Là encore les poches de rochers dans lesquelles avaient été accumulés les ex-voto ont été depuis longtemps fouillées. Je les ai fait presque vider et n'ai recueilli que des débris d'une facture assez grossière avec un seul cachet rond dont les caractères sont sanscrits. Cependant, avec l'aide du gouverneur du monthon, j'ai pu me procurer un fragment d'ex-voto recueilli dans ces grottes il y a une vingtaine d'années par un Chinois indigène; il porte en estampage des figurines et des fleurs qui sont d'une facture et d'un dessin tout à fait remarquables, dénotant une véritable culture artistique.

« *Kelantan* vers le 6° est le chef-lieu d'un sultanat malais. Il y a bien encore là des Siamois, mais leurs pagodes, d'ailleurs modernes, sont les seules traces des religions hindoues dans ce pays entièrement mahométan.

« Je n'ai pu pousser jusqu'à Trengganu et à Pahang, mais d'après les renseignements qui m'ont été donnés, il n'y existe aucun vestige d'une occupation hindoue antérieure.

« En résumé, les vestiges hindous de la côte Est de la pénin-

sule malaise indiquent qu'ils furent l'œuvre de populations essentiellement bouddhistes avec quelques vestiges de brahmanisme. Leur dispersion donne à croire qu'il y eut là de nombreuses colonies ou états indépendants les uns des autres, ce qui correspondrait aux énumérations si copieuses des voyageurs chinois. Les Cambodgiens ne passèrent pas par là, et si quelques noms géographiques se trouvent à la fois ici et au Cambodge, c'est qu'ils appartiennent à des idiomes communs aux ancêtres des Kambujas et à ceux des fondateurs des colonies hindoues de la presqu'île malaise.

« Ce sont ces colonies que rencontrèrent les muong thai descendant du Nord, entre lesquelles ils se dispersèrent, dont ils reçurent des principes de civilisation et de religion, pour les absorber ensuite et se grouper contre les Cambodgiens. »

Après cette excursion, notre confrère a fait une nouvelle tournée archéologique dans les vallées du Ménam et du Mékhong et s'est ensuite embarqué pour Singapour, d'où il compte remonter par terre jusqu'à Tavoi.

BIRMANIE.

— La Birmanie se prépare à évangéliser l'Europe.

Dans une lettre adressée au *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* (juillet-décembre 1907), le bhikkhu Ânanda Metteya (Allan Mac Gregor) annonçait la constitution d'une « Buddhist Society of Great Britain », présidée par le Professeur Rhys Davids, et ayant son siège à Londres. Il ajoutait qu'à cette société, de caractère non religieux et purement littéraire, allait se joindre une mission bouddhiste, composée de vingt Birmans, hommes et femmes, qu'il se proposait de conduire lui-même à Londres pour y fonder le *Sâsana*. Conformément à ce projet, le bhikkhu Ânanda est arrivé en Angleterre au printemps, accompagné d'un petit groupe d'amis; ses sermons ont, paraît-il, groupé

IMPRIMERIE NATIONALE.

un grand nombre d'auditeurs et même les chaires de quelques églises chrétiennes lui ont été ouvertes. Son arrivée a donné une nouvelle impulsion à la Buddhist Society, qui compte aujourd'hui environ 160 membres.

Un autre bhikkhu, d'origine allemande, qui porte le nom religieux de Ñâṇatiloka et se rattache à l'Union bouddhiste de Leipzig (fondée en 1903), nous écrit pour nous faire part de son projet d'installer un couvent dans le canton du Tessin avec un certain nombre de religieux birmans, singhalais et européens.

NÉCROLOGIE.

BARBIER DE MEYNARD.

En adressant, dans la séance du 8 mai dernier, à la mémoire de M. Barbier de Meynard, l'hommage de la Société qu'il avait présidée avec tant d'habileté et de dévouement, M. Senart annonçait que les paroles prononcées à ses funérailles seraient insérées dans le *Journal asiatique*.

Nous reproduisons ici les discours de M. Babelon, au nom de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, de M. Levasseur, au nom du Collège de France, et de M. Senart au nom de la Société asiatique.

DISCOURS DE M. BABELON.

MESSIEURS,

Deux semaines ne sont pas écoulées depuis le jour où j'eus le pénible devoir de prononcer l'éloge funèbre d'Arthur de Boislisle, et voici qu'un nouveau deuil, non moins douloureux que le précédent, frappe l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres !

Le confrère que nous venons de conduire à sa dernière demeure, Adrien Barbier de Meynard, a succombé à une maladie qui le tenait éloigné de nos séances depuis près de trois mois. Dès le premier moment, les symptômes du mal se montrèrent si alarmants que tous ceux qui approchaient le malade se disaient avec anxiété que la mort venait de s'installer à son chevet, et lui-même ne se faisait nulle illusion sur l'issue de sa maladie. Mais il lutta stoïquement contre de cruelles souffrances, dans la plénitude de toutes ses facultés, jusqu'au dernier jour, faisant venir ses élèves dans sa chambre pour continuer à donner ses leçons, s'informant en détail de ce qui se passait à l'Académie, corrigeant des épreuves, prenant plaisir à s'entretenir d'érudition, caressant même des projets de publications nouvelles, comme s'il eût voulu espérer encore contre l'espérance même ! Je puis donc dire que la longue et belle carrière de Barbier de Meynard fut tout entière et jusqu'au bout remplie par un labeur incessant et d'une rare fécondité.

Issu d'une famille fixée en Orient, il naquit le 6 février 1826, en mer, au sortir du détroit de Bonifacio, sur le vaisseau qui ramenait sa mère de Constantinople à Marseille. Il fit ses études au lycée Louis-le-Grand, comme élève boursier du Ministère des Affaires étrangères, c'est-à-dire dans la section qu'on appelait alors « les Jeunes de langues ». Il devint ensuite l'un des élèves préférés de Jules Mohl qu'il devait, plus tard, remplacer au Collège de France.

Des bureaux du Ministère des Affaires étrangères où il séjourna peu d'années, il fut envoyé à Jérusalem comme attaché au consulat général de France. Ce fut vers cette époque, en 1852, qu'il publia dans le *Journal asiatique* son premier mémoire de littérature orientale, *Notice sur Mohammed ben Hassan ech-Cheïbani*. C'est un extrait de l'anthologie d'un auteur arabe du v[e] siècle de l'Hégire.

Un peu plus tard, en 1854, il accompagna le comte de Gobineau en Perse et il séjourna deux années à Téhéran,

comme drogman attaché à la légation de France. Barbier de Meynard consacrait tout le temps que lui laissaient ses occupations administratives à se perfectionner dans l'étude des trois langues qu'il connaissait également bien, l'arabe, le turc et le persan, se livrant dans ce vaste domaine à des recherches de philologie, de géographie et d'histoire : le passé littéraire de la Perse musulmane surtout captivait son esprit.

La première œuvre considérable qui attira sur lui l'attention des savants fut son *Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse et des contrées adjacentes,* extrait de Yaqout et complété à l'aide de documents arabes et persans pour la plupart inédits. Cet ouvrage, paru en 1861, est le tableau historique, géographique, ethnographique et social des vastes contrées qui formaient l'Iran au XIIIᵉ siècle, comprenant depuis la mer Caspienne jusqu'à l'océan Indien et depuis les monts Zagros jusqu'à l'Indus. Nul autre livre ne fournit à l'historien des renseignements aussi abondants et aussi précieux sur la Perse médiévale.

Notre confrère ne tarda pas à se signaler de nouveau par l'édition et la traduction de *Mouyin ed-din Mohammed ez-Zemdj,* extrait de la Chronique persane de Hérat (2 vol., 1861-1863). Aussi, la chaire de langue turque à l'École des Langues orientales vivantes étant devenue vacante par la mort de Dubeux, il en fut nommé titulaire le 13 décembre 1863; c'est ainsi qu'il se trouva fixé définitivement à Paris qu'il ne devait plus quitter. Sa plume infatigable et érudite produisit dès lors une série considérable de notices et d'études orientales insérées surtout dans le *Journal asiatique,* et des traductions d'auteurs persans et arabes intéressants au point de vue littéraire, historique ou géographique : *Ibn Khordahbeh* (1865); — *Ibrahim fils de Mehdi* (1869) : c'est la biographie, tirée d'un livre de chansons, d'Ibrahim, fils du khalife Almehdi et frère d'Haroun al-Raschid, qui se distingua par son talent musical; — *Aboul Kasim al-Hilli* (2 vol. 1872), recueil de lois concernant les musulmans

schyites; — *Séid himyarite* (1874), monographie d'un poète hérétique du IIe siècle de l'Hégire ; — les *Colliers d'or* de Zamakhschari (1876), traité arabe de morale et de philosophie ; le *Boustan* ou *le Verger* de Saadi (1880), poème persan. Je citerai encore un charmant opuscule sur la poésie en Perse au moyen âge, que Barbier de Meynard publia en 1876, lorsqu'il fut appelé à occuper la chaire de Jules Mohl au Collège de France ; — le VIIe volume du *Schah Nameh* de Firdousi, qui complétait l'œuvre monumentale de Jules Mohl (1878) ; — la traduction de *Fath Ali Akhounzadé*, comédies en dialecte turc azèri (1886 et 1889). La sensibilité naturelle de Barbier de Meynard, la délicatesse de ses goûts littéraires et artistiques éclatent dans les préfaces ou les commentaires qui accompagnent ces écrits ; on le sent véritablement séduit par cette poésie du désert dont l'idéal se résume, nous dit-il, en trois mots : bravoure, générosité, éloquence. « Au désert, ajoute-t-il la poésie était un produit spontané de la race et de l'état social. Tout guerrier était poète à ses heures, toute femme née sous la tente pouvait, stimulée par la douleur ou la joie, s'élever aux plus nobles accents de la poésie lyrique. » Ce sont ces chants qui se répétaient comme un écho, de tribu en tribu, à travers les steppes brûlants, dont Barbier de Meynard s'applique à montrer la pénétration dans les productions littéraires de la Perse qui se les assimile lentement, les assouplit et les façonne jusqu'à en effacer la marque d'origine.

Mais je dois insister surtout sur les deux grandes œuvres qui achevèrent de donner à notre confrère l'autorité scientifique qui lui fut universellement reconnue : son *Dictionnaire turc-français*, en deux volumes parus en 1881 et 1886, et la traduction des *Prairies d'or* de Maçoudi, en neuf volumes qui virent le jour de 1861 à 1887. Le Dictionnaire turc-français n'est pas seulement un répertoire de mots patiemment recueillis et expliqués. Il contient : 1° les mots d'origine turque; 2° les mots arabes et persans employés en osmanli ; 3° un grand nombre de proverbes et de locutions

populaires; 4° un vocabulaire géographique de l'Empire Ottoman. Ceux-là mêmes qui n'ont pas fait des études orientales l'objet de leur constante sollicitude, peuvent apprécier, par l'énoncé de ce plan aussi vaste que varié, les services quotidiens qu'un pareil répertoire rend aux philologues et aux géographes. Les *Prairies d'or* de Maçoudi ont, de leur côté, étendu la réputation de Barbier de Meynard bien au delà du monde des orientalistes, tant on trouve, dans ce curieux ouvrage, de renseignements sur les premiers siècles de l'Islam, tant il est rempli d'anecdotes sur la vie des khalifes et les cérémonies de leur cour, qui nous font pénétrer pour ainsi dire dans l'intimité de la vie arabe. Il est juste de rappeler que deux autres membres de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Joseph Derenbourg et Pavet de Courteille, furent, chacun dans une certaine mesure, associés aux débuts de cette grande publication.

J'aurai achevé de jeter un coup d'œil d'ensemble sur les travaux de Barbier de Meynard si je rappelle la part prépondérante qu'il prit à la publication académique des Historiens orientaux des Croisades.

Barbier de Meynard fut élu membre ordinaire de l'Académie, en remplacement de M. de Slane, dans la séance du 29 novembre 1878, le même jour que Charles Schefer, auquel il devait succéder comme directeur de l'École des Langues orientales vivantes. Tous deux, aussitôt, furent adjoints à Defrémery pour la publication des Historiens orientaux des Croisades. Quatre volumes in-folio sont nés de cette collaboration, et le quatrième volume est l'œuvre toute personnelle de notre regretté confrère : c'est le texte et la traduction d'une vaste compilation intitulée : *Le livre des deux jardins* ou *Histoire des deux règnes*, c'est-à-dire du règne de Nour ed-din et de Saladin. On sait que cette œuvre, d'un érudit arabe du XIIIe siècle de notre ère, est fondamentale pour l'histoire des croisades de la seconde moitié du XIIe siècle.

Tel est, Messieurs, en un aperçu bien insuffisant, l'en-

semble des travaux qui assurent à Barbier de Meynard le respect de la postérité. Il fut un des savants de notre temps qui rendirent les plus éminents services à la connaissance des littératures arabe et persane et qui honorèrent avec le plus d'éclat l'une des branches de l'orientalisme français.

Après avoir ainsi parcouru l'œuvre considérable qu'il laisse après lui, si j'essayais de dépeindre l'homme, je dirais avant tout qu'il fut un savant aimable et modeste. Sa vie familiale fut traversée par d'inconsolables chagrins. Depuis de longues années déjà, demeuré seul, à son foyer désert, il cherchait à tromper son douloureux isolement en reportant toute son affection sur l'École des Langues devenue sa seconde famille et sur la Société asiatique dont il fut le collaborateur assidu et où il ne comptait que des amis. Sur son lit de souffrances, sa suprême joie fut la nouvelle officielle qu'il reçut, il y a quelques semaines, du renouvellement de son mandat expiré, comme directeur de l'École des Langues orientales vivantes : « Je mourrai à l'École », s'écria-t-il de sa voix affaiblie, et son œil, demeuré d'une pétillante vivacité, s'éclaira soudain d'un rayon de bonheur. Il se remit à corriger les épreuves d'un nouveau volume, *Surnoms et sobriquets en arabe*, le dernier qu'il ait composé, et qu'il a publié dans le *Journal asiatique*, mais qu'il n'a pas eu la satisfaction de présenter au public en tirage à part.

Dans ces derniers jours, pressentant l'imminence de sa fin, il mit avec une calme résignation ses affaires intimes en ordre et donna des instructions pour que ses funérailles fussent célébrées avec la simplicité qui fut la règle de sa vie tout entière. Quel autre exemple touchant de modestie ne nous donne-t-il pas encore lorsque, arrivé au terme du grand ouvrage qui remplit une partie de sa carrière, il caractérise son œuvre par ces mots :

« La légende musulmane, dit-il, rapporte que Salomon, au milieu des trésors accumulés à ses pieds par les djinns, accepta avec bonté l'humble fétu que la fourmi charriait

péniblement devant son trône. Puisse le public lettré s'inspirer en ma faveur de la générosité de Salomon! »

Ce vœu si gracieusement exprimé, Barbier de Meynard a assez vécu pour constater qu'il est exaucé. Ses livres ne le suivront pas dans la tombe, non plus que les fruits de son enseignement public, et il a apporté au pied du trône de Salomon une somme d'efforts qui augmentent le trésor indestructible de la Science. Sa renommée scientifique demeurera une gloire pour l'Académie.

DISCOURS DE M. LEVASSEUR.

MESSIEURS,

C'est en 1875 que M. Barbier de Meynard est entré au Collège de France. M. Julius Mohl, qui avait été pendant plus de vingt ans l'âme de la Société asiatique, étant mort en janvier 1876, laissait vacante la chaire de langue persane. Barbier de Meynard posa sa candidature en même temps que MM. Biberstein, Kasimirski et Stanislas Guyard. L'assemblée des professeurs le présenta en première ligne dans sa séance du 26 mars 1876 et le ministre le nomma professeur de langue persane le 9 mai de la même année.

Sa réputation l'avait désigné au choix de l'assemblée. Né en mer dans les parages de Marseille le 6 février 1826, il était alors dans la maturité de la vie, à quarante-neuf ans, et dans la plénitude de son talent. Après un séjour à Jaffa et à Jérusalem comme drogman interprète, puis en Perse comme attaché à la mission Gobineau, il était devenu, depuis son retour en France, maître adjoint à l'enseignement des Jeunes de langues, ensuite professeur à l'École des langues orientales et il était un des membres les plus laborieux de la Société asiatique. Dès 1861, année féconde, il s'était signalé par d'importantes publications, entre autres par le *Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse et des contrées adjacentes*, œuvre du géographe Yakout

qu'il compléta, et par le *Tableau littéraire du Khorassan et de la Transoxiane au IVe siècle de l'Hégire*. D'autres publications suivirent, particulièrement le *Supplément aux Dictionnaires turcs* qui est le pendant du *Supplément aux Dictionnaires arabes* de Dozy de Leyde et qui, sous son titre modeste, est en réalité une œuvre très complète et est devenu un livre classique. Lorsqu'il fut nommé au Collège de France, il mettait la dernière main à un travail considérable qu'il poursuivait depuis plus de quinze ans.

La Société asiatique avait en effet chargé, en 1852, M. Derenbourg de donner une édition des *Prairies d'or* de Maçoudi. Ce savant orientaliste, qui avait déjà copié près de la moitié du manuscrit et commencé l'impression du premier volume, avait été obligé, pour faire face à ses multiples occupations, de remettre la continuation du travail aux mains de MM. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. De leur collaboration sont sortis, de 1861 à 1864, les trois premiers volumes; les six autres volumes ont été publiés par Barbier de Meynard seul, de 1865 à 1875. Maçoudi, grand voyageur, avait, au IIIe siècle de l'Hégire, condensé dans les *Prairies d'or*, sorte d'encyclopédie historique et anecdotique un peu confuse, plusieurs ouvrages qu'il avait publiés antérieurement. La collation de ses manuscrits et l'interprétation de sa pensée n'étaient pas chose facile. Barbier de Meynard s'acquitta de la tâche, édition et traduction, à son honneur. En présentant au public le neuvième et dernier volume, il s'est posé la question suivante : « Cette édition obtiendra-t-elle une place, si modeste qu'elle soit, parmi tant de travaux éminents qui, de nos jours, ont agrandi le domaine de l'érudition orientale ? » Et il rappelait la légende musulmane de Salomon qui, tout en recevant de la main des djinns des présents somptueux accumulés à ses pieds, accueillit avec bienveillance un fétu que la fourmi traînait péniblement. Le fétu de paille de Barbier de Meynard, Messieurs, est un monument de cette littérature orientale.

Dans le nombre de ses œuvres, je me reprocherais d'omettre ses articles du *Journal asiatique* sur les surnoms dits *Lakab*, les trois comédies en langue persane publiées en collaboration avec Guyard, la comédie de l'*Ours et le Voleur* en dialecte turc populaire, traduite et éditée par lui seul en 1889, le texte et la traduction des *Colliers d'or* et des *Pensées jaillissantes* de Zamakhshari, cet écrivain du VIe siècle de l'Hégire dont les maximes pieuses étaient très populaires dans le monde de l'Islam, enfin sa collaboration aux Historiens des Croisades.

La leçon par laquelle Barbier de Meynard a ouvert son cours en décembre 1876 est une étude sur la poésie en Perse, qui a été alors très remarquée. Pendant les dix ans qu'il a tenu la chaire de langue persane, il a lu, expliqué, commenté, entre autres auteurs, le *Boustan* de Saadi et ses opuscules, des fragments du *Shah Nameh*, le poème de *Vis o Ramin*, la traduction persane des fables de Bidpai, donnant la petite leçon à la traduction du texte et à l'analyse de la langue et l'autre à l'étude littéraire des auteurs et de leur siècle.

Cependant l'arabe l'attirait plus encore que le persan. Il y trouvait un champ de recherches plus vaste et un développement de civilisation plus varié.

Aussi, le professeur de langue et littérature arabes, Guyard, étant mort, et l'Assemblée des professeurs, dans sa séance du 9 novembre 1884, ayant décidé le maintien de la chaire, plusieurs professeurs demandèrent-ils, avec l'assentiment de Barbier de Meynard dont ils se faisaient les interprètes, que celui-ci passât de la chaire qu'il occupait à la chaire vacante. L'Assemblée ayant, après examen, reconnu qu'un tel transfert était conforme à la légalité, M. Pavet de Courteille exposa les titres du candidat, lesquels n'étaient assurément pas moindres pour l'arabe que pour le persan, et le ministre, faisant droit à la proposition du Collège, nomma, le 9 janvier 1885, professeur de langue et littérature arabes Barbier de Meynard, qui

commença ses nouveaux cours le second semestre de l'année 1885.

Le champ qu'allait explorer le professeur était plus que vaste; il était immense. Barbier de Meynard pendant vingt-deux ans en a exploré d'importantes régions. Les *Séances de Nasif el-Yazidji*, l'histoire du IIe siècle de l'Hégire d'après le *Divan de Moslim*, la vieille poésie dans les *Mo'allakat*, le *Divan des six poètes*, le *Kitâb el-Aghâni*, grand recueil de chansons en vingt volumes que le professeur contrôlait à l'aide des traités littéraires tels que le *Kitâb el-Ikd*, les *Séances de Hamadâny*, vieux document moitié vers et moitié prose, le *Kitâb oul-Mahasina*, le *Livre des Contrastes*, qui, quel qu'en soit l'auteur, est riche en souvenirs historiques, les poésies du Ier siècle de l'Hégire qu'ont inspirées surtout les tragiques événements de cette période, sont les principaux sujets qu'il a traités, revenant parfois, quand il le jugeait utile, sur les sillons qu'il avait tracés.

La vie de Barbier de Meynard s'écoulait dans le calme et dans le travail. Elle lui était douce et il avait eu, à un âge encore peu avancé, la satisfaction et l'honneur de devenir directeur de l'École des Langues orientales et d'entrer en 1878 à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Cet honneur est le couronnement de la carrière du savant français. Il en jouissait modestement, n'oubliant pas que, s'il était monté sur le faîte, il avait débuté comme l'humble fourmi, et il aimait à tendre la main aux humbles. Tout son temps, il le consacrait à ses études, à ses leçons, à ses élèves, à l'Institut, à la Société asiatique, et, s'il cherchait des délassements, c'était au foyer familial. Cette existence est celle des maîtres qui aiment la science et leur profession; ils sont peu mondains. Ce sont des hommes du devoir. Barbier de Meynard était de ceux-là.

On calomnie souvent le caractère français hors de France en le traitant de frivole et de dissipé et il arrive parfois que des Français contribuent à accréditer cette calomnie. A des étrangers superficiellement informés de nos mœurs j'ai sou-

vent dit : « Essayez d'entrer chez nous dans l'intimité des hommes d'étude et vous jugerez mieux la France. » On aurait pu les envoyer dans le cabinet de Barbier de Meynard.

Ce modeste savant était pourtant un chef incontesté des études arabes; autour de lui se groupaient tous ceux qui avaient un nom dans le monde orientaliste français. Mais il évitait les manifestations. Une fois cependant — c'était au Congrès d'Alger de 1905 — il n'a pas pu s'y dérober, entouré qu'il fut du respect des orientalistes et surtout de l'École des lettres d'Alger dont il avait si chaleureusement encouragé les travaux. Cet accueil a été peut-être la dernière grande joie de sa vie.

Quoiqu'il fût d'une constitution saine et forte, il avait fini par sentir peu à peu le poids des années. Deux fois, en 1903-1904 et en 1905-1906, il dut prendre un remplaçant pour le semestre d'hiver.

Il n'avait pas d'enfants. La mort de sa femme laissa son foyer vide et assombrit ses vieux jours. Une maladie, qui nécessita une grave opération, le retint plusieurs mois au lit, sans altérer l'égalité de son humeur. Il s'était relevé et il avait repris ses fonctions actives. Mais il était touché. L'année dernière, il y a cinq mois, il a été forcé de reprendre le lit, et cette fois c'était pour ne plus le quitter. L'aggravation de la maladie et la faiblesse croissante du malade donnaient à ses amis les plus poignantes inquiétudes. Mais lui, malgré des souffrances cruelles et prolongées, espérait encore et profitait des jours de répit que la nature lui accordait pour réunir dans sa chambre ses chers élèves et leur continuer le bienfait de ses leçons et de ses conseils.

Ses dernières années ont donc eu des tristesses et ses derniers mois des douleurs. Barbier de Meynard méritait mieux et nous lui aurions souhaité une fin calme comme avait été le cours de sa vie. Maintenant tout est fini; son souvenir seul nous reste, mais ce souvenir est vivace et le Collège de France dont tous les professeurs lui adressent

ici par ma bouche, avec leurs regrets, un suprême adieu, conservera la mémoire du savant d'une érudition consciencieuse, solide et probe, du professeur dévoué à ses disciples, du collègue bienveillant pour tous, estimé et aimé de tous, de l'homme de bien en un mot, qu'était Barbier de Meynard.

DISCOURS DE M. SENART.

MESSIEURS,

M. Barbier de Meynard a rempli dans l'enseignement public de hautes fonctions, il a revêtu pendant près de trente années les dignités académiques; au professeur, au savant, à l'administrateur on vient de rendre de justes hommages. Ce concert d'éloges, de souvenirs pieux, serait cependant incomplet si la Société asiatique n'y apportait l'expression émue de sa reconnaissance et de ses regrets profonds.

Il y a cinquante-huit ans que Barbier de Meynard y avait été admis, près de cinquante qu'il faisait partie du Conseil qui la dirige; membre de la Commission des fonds en 1871, il était devenu en 1876 rédacteur du *Journal asiatique;* vice-président en 1882, il avait en 1892 remplacé Renan à la présidence. Il avait ainsi rempli successivement toutes les charges; en même temps que notre président il était notre doyen. Il avait suivi, aidé, servi la Société dans sa vie longtemps errante, à travers toutes les péripéties des jours difficiles. Il restait le témoin le plus autorisé d'un demi-siècle de son histoire.

Quand, il y a quarante ans, nouvelle recrue au petit bataillon des orientalistes, je frappai à la porte de la Société qui m'a été si doucement hospitalière, comment oublierais-je que je le trouvai là déjà, accueillant, courtois et cordial, passionnément occupé dès lors des intérêts auxquels il est resté si attaché? Et c'est pour y veiller, pour en causer encore avec moi que, dans nos suprêmes ren-

contres, il rassemblait sur son lit de douleur ses forces défaillantes.

Nul parmi nous n'est assez oublieux pour méconnaître le zèle ingénieux, le dévouement infatigable qu'il a dépensés pour notre Société, et le scrupule quasi paternel, si touchant dans sa rigueur, avec lequel il s'efforçait de ménager des ressources destinées dans sa pensée à assurer l'avenir. Cet avenir il le rêvait, pour la Société, facile et brillant.

Pénétré des traditions glorieuses d'une association où s'est, pendant longtemps, concentrée toute l'activité de l'orientalisme français, qui, parmi ses chefs ou parmi ses membres, a compté tant de noms respectables ou illustres, il voyait dans ce passé le gage d'une mission qui valait d'être maintenue sans faiblesse. Les recherches vont se spécialisant et les travaux se dispersent; les recueils se multiplient, plus exposés à des destins éphémères. Pour Barbier de Meynard la Société asiatique devait continuer à s'ouvrir comme le foyer stable et commun où les efforts inspirés par des curiosités diverses se rencontrent et se fortifient en des échanges féconds.

C'est pourquoi il lui a volontiers donné tant de lui-même. Il lui réserva toujours une partie très importante de ses travaux. C'est pour la Collection orientale de la Société qu'il prépara sa monumentale édition des *Prairies d'or* de Masoudi; c'est au *Journal asiatique* qu'il confia nombre de mémoires sur l'histoire, l'histoire littéraire, artistique, anecdotique, de l'Islam, qui sont très caractéristiques de son tour d'esprit et de son talent; c'est là que, jusqu'à la fin, l'année dernière encore, il poursuivait une enquête très érudite sur les sobriquets et les surnoms dans la littérature arabe.

Également versé dans les trois idiomes fondamentaux de l'ancien orientalisme, arabe, turc et persan, il était en toutes choses curieux surtout d'information précise, très sensible à l'agrément littéraire. Nullement pédant, un peu défiant, ou en tout cas peu épris, des généralisations ambi-

tieuses, il garda toujours, avec le sens de la vie actuelle de l'Orient au contact de laquelle il s'était formé d'abord, un souci inné de la justesse et de l'élégance. Cet esprit naturellement délicat et nuancé, très accessible aux émotions d'art, très passionné de musique, maniait une langue alerte et châtiée dont plusieurs pages restent de vrais modèles.

A cette âme spontanément bienveillante et facilement impressionnable, à qui furent cruellement supprimées ces joies de la famille qu'elle était si bien faite pour ressentir, je ne crois pas exagérer en disant que la Société asiatique, avec les amitiés qu'elle lui ménagea, offrit une certaine compensation et comme l'illusion d'une famille aimée; le zèle qu'il lui avait voué s'échauffa plus ardent sous le heurt douloureux des intimes tristesses.

C'est avec une affection reconnaissante que nous nous inclinons devant cette longue carrière laborieuse et brillante à laquelle n'a pas manqué, hélas! cette consécration amère d'un soir assombri de deuils irréparables; devant ce savoir si varié, ingénieux et sûr; devant cette intelligence nette, déliée et avertie où l'on croit saisir non pas seulement une sympathie naïve pour ses objets d'étude habituels, mais comme un joli reflet de la grâce souple, un peu énigmatique, qu'elle s'est si souvent appliquée à transporter des littératures de l'Orient dans notre langue.

Barbier de Meynard a vaillamment continué parmi nous les lourdes traditions de prédécesseurs éminents. Après une belle vie de travail, active jusqu'à la dernière heure, il a montré devant la mort une fermeté que la fatigue ni l'âge n'avaient pu entamer et que soutenaient de hautes et fortes espérances. Son souvenir demeurera parmi nous, vivant, cher et respecté.

FRANZ KIELHORN.

M. Franz Kielhorn, professeur de sanskrit à l'Université de Gœttingen, est mort le 19 mai 1908. Il était né à Osnabrück le 31 mai 1840. Après avoir étudié le sanskrit avec Benfey, Stenzler et Weber, il collabora à la préparation du *Dictionnaire sanskrit* de Monier Williams. Il entra ensuite au service du Gouvernement de l'Inde et occupa divers postes dans l'administration de l'enseignement public de la présidence de Bombay, notamment celui de principal du collège de Poona. En 1881, il fut nommé par le Gouvernement prussien à la chaire de Gœttingen qu'il occupa jusqu'à la fin de sa vie.

Le nom de M. Kielhorn reste attaché avec celui de Bühler à plusieurs grandes entreprises scientifiques telles que la *Bombay Sanskrit Series*, l'inventaire des manuscrits sanskrits de l'Inde et le *Grundriss der indo-arischen Philologie*. Il avait surtout consacré son activité à la grammaire sanskrite et à l'épigraphie. On lui doit, dans le premier de ces domaines, d'importants travaux tels que l'édition et la traduction du *Paribhāṣenduçekhara* de Nāgojibhaṭṭa (1868-1874) et surtout une admirable édition du *Mahābhāṣya* de Patañjali, en 3 volumes (1880-1885), dont les deux premiers ont eu une 2ᵉ édition en 1892 et 1906; dans le second, la publication de nombreuses inscriptions et une liste générale des inscriptions indiennes, qui constitue un guide sûr et commode dans cette masse de documents. Également distingué comme professeur et comme savant, M. Kielhorn laisse derrière lui un vide qui ne sera pas de sitôt comblé. C'est du moins une satisfaction de penser que sa chaire de Gœttingen sera occupée par un digne continuateur, M. Hermann Oldenberg, qui a pour successeur à Kiel M. Heinrich Lüders.

VIGGO FAUSBÖLL.

Le 3 juin dernier est mort à Copenhague l'illustre orientaliste V. Fausböll, âgé de 87 ans. Né le 22 septembre 1821, Fausböll étudia d'abord la théologie, mais il ne tarda pas à se tourner vers la philologie indienne. Après avoir appris le sanskrit sous la direction de Westergaard, il s'attaqua au pâli. La Bibliothèque royale de Copenhague possédait une riche collection de manuscrits pâlis qui lui avaient été donnés par Rask en 1823. Malheureusement les instruments de travail faisaient défaut, et l'étudiant n'avait guère à sa disposition que la grammaire de Clough. Grâce à un travail opiniâtre, il vint à bout de toutes les difficultés, et, en 1855, il publiait le texte du *Dhammapada* avec une traduction latine. Encouragé par Childers et Weber, il entreprit ensuite sa magnifique édition du *Jātaka*, qui parut en 7 volumes, de 1877 à 1897. Son dernier travail fut un tableau de la mythologie indienne d'après le *Mahābhārata* (1903). Fausböll a été, avec Childers, le véritable fondateur des etudes pâlies; philologue excellent et travailleur intrépide, il a élevé un monument impérissable qui mérite l'admiration et la gratitude de tous ceux qui s'intéressent à l'indologie et à l'histoire religieuse.

WILHELM GRUBE.

M. Wilhelm Grube, professeur à l'Université de Berlin, est mort le 2 juillet 1908.

Né à Saint-Pétersbourg en 1855, il fit ses études de langues orientales sous la direction de von der Gabelentz. En 1883, il fut nommé assistant au *Museum für Völkerkunde* de Berlin, et en 1892, professeur extraordinaire à l'Université. Les travaux les plus connus du Professeur Grube sont un mémoire sur la langue et l'écriture des Joutchen (1896),

des observations sur les usages populaires chinois, recueillies pendant le séjour qu'il fit à Péking de 1897 à 1899 (*Zur Pekinger Volkskunde*, Publications du Musée d'ethnographie de Berlin, t. VII), enfin une histoire générale de la littérature chinoise (*Geschichte der chinesischen Literatur*, Leipzig, 1902). Ces ouvrages et d'autres mémoires encore témoignent de la connaissance approfondie que possédait M. Grube des langues, des idées et des mœurs de l'Empire chinois, et font vivement regretter que son activité scientifique ait été prématurément arrêtée.

S. W. BUSHELL.

Le D[r] Stephen Wootton Bushell est mort le 19 septembre 1908. Né le 28 juillet 1844, il fit ses études de médecine à Londres, et fut presque immédiatement nommé médecin de la légation d'Angleterre à Péking, poste qu'il occupa pendant trente ans jusqu'à sa retraite. On doit au D[r] Bushell un grand nombre de travaux de détail sur la Chine, particulièrement sur la numismatique et la céramique. Son nom est bien connu du grand public par l'excellent manuel illustré qui a été publié dans la collection du Musée de South Kensington (*Chinese Art*, Londres, 1904-1906, 2 vol.).

AVIS AUX MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Le bureau de la Société asiatique a été saisi d'une proposition ayant pour objet d'avancer l'heure des séances mensuelles et, par suite, de les fixer à un autre jour, soit, par exemple, au samedi à 3 heures. Le Conseil statuera sur cette proposition dans sa séance de mars 1909. Il prie les membres de la Société de lui faire connaître en temps utile les observations qu'ils auraient à formuler pour ou contre ce changement, afin qu'il en soit tenu compte dans la délibération qui précédera le vote.

Le gérant :

L. FINOT.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1908.

UNE VERSION LAOTIENNE
DU PAÑCATANTRA,

PAR

LE Dr J. BRENGUES.

Le Dr Jean Brengues, médecin-major des colonies, a péri, il y a trois ans, dans des circonstances tragiques. Attaché à la Commission de délimitation de la nouvelle frontière franco-laotienne, que présidait le lieutenant-colonel F. Bernard, il avait collaboré aux deux campagnes de cette Commission, d'abord entre les lacs et la mer, ensuite dans la région de Luang Prabang. Le 17 février 1906, il descendait le Mékhong, se rendant de Pak Lai à Vieng Chan, lorsque, au rapide de Keng Chan, le radeau où il se trouvait sombra si brusquement qu'il fut impossible de lui porter secours. Son corps, retrouvé cinq jours après, fut inhumé sur le bord du fleuve et ensuite transporté à Vieng Chan.

Avant de remplir la mission qui devait se terminer par cette catastrophe imprévue, le Dr Brengues avait été chargé du service médical à Ubon. Là, il s'était pris pour le Laos d'un goût passionné et il en avait commencé l'étude avec l'ardeur méthodique qui le caractérisait et qui ne pouvait manquer d'être féconde en résultats. Bientôt en effet l'École française d'Extrême-Orient recevait de lui une étude pleine de faits curieux sur les rites funéraires à Ubon, qui fut

IMPRIMERIE NATIONALE.

publiée dans le *Bulletin* (IV, 1904, p. 730-736), et la traduction d'une série de contes qui parut dans la *Revue indochinoise*. Parmi ces manuscrits figurait la traduction partielle d'un texte intitulé *Mulla-Tantai*, où il était aisé de reconnaître une version du *Pañcatantra*, comme le titre seul l'indiquait déjà, « Mulla-Tantai » n'étant probablement qu'une légère altération de « Mūla-Tantra », « le Tantra original ». Je retins le manuscrit de ce travail et je signalai à l'auteur l'intérêt spécial qu'il présentait pour l'histoire des relations littéraires entre l'Inde et l'Indochine; je l'engageais en même temps à compléter sa traduction et à ouvrir un supplément d'enquête sur le texte qui avait servi de base à la version laotienne. J'ignore s'il eut le temps de donner suite à ce projet, tous ses papiers ayant péri avec lui, ainsi que sa collection de manuscrits laotiens qu'il avait généreusement offerte à l'École française, ne se réservant que le droit d'en faire usage pour ses études.

Bien que fragmentaire, cette traduction est un document précieux sur la propagation de la littérature sanskrite. Il m'a paru qu'elle méritait à ce titre d'être publiée.

L'introduction de l'auteur contient sur le texte tous les renseignements nécessaires. Mon rôle d'éditeur s'est borné à l'addition de quelques équivalents sanskrits ou pâlis et à de menues corrections.

Le savant le mieux informé de toutes les questions concernant le *Pañcatantra*, M. Johannes Hertel a bien voulu enrichir cette traduction de ses remarques[1] et y joindre un petit mémoire qui en accroît singulièrement l'intérêt.

Il existe du même texte une version siamoise intitulée *Nanduka-pakaranam*[2] (Nanduka est le bœuf qui figure dans

[1] Les notes de M. J. Hertel sont signées de ses initiales.

[2] C'est Adolf Bastian qui, le premier, a parlé de ce livre dans un article que reproduisent ses *Geographische und ethnographische Bilder* (Jena, 1873, p. 270 et suiv.), et dans la revue de Benfey, *Orient und Occident*, t. III, livre I (1864) [reproduction d'un autre article p. 171 et suiv.].

l'introduction). La conteuse y est appelée, à peu près comme en laotien, Nang Tantrai; mais le roi y porte un nom différent : Aishvarya Baha (= Aiçvaryavāha ?). L'édition publiée à Bangkok contient 53 récits; mais un manuscrit appartenant à M. le D[r] Bottentuit, de Paris, n'en renferme que 22, désignés sous le nom de *nidāna*. (Ces renseignements sont dus à une obligeante communication de M. E. Lorgeou, qui prépare une traduction du *Nanduka-pakaranam*.)

A la recension siamoise est étroitement apparentée la recension javanaise connue sous le titre de *Tantri*. Le roi y est appelé d'un nom presque identique : Aiçvaryapāla. Comme dans les deux autres versions, le titre de l'ouvrage primitif, *Tantra*, y est devenu, par une curieuse confusion, le nom de la conteuse : dyah Tantri[1]. Après cette introduction intitulée *Vivāhasarga*, vient le *Nandaka-prakārana*, qui débute par l'histoire du lion Candapiṅgala et du bœuf Nandaka. Le nombre des récits est de 23, ce qui coïncide, à une unité près, avec le *Nanduka-pakaranam* siamois du manuscrit Bottentuit. On retrouve dans ces 23 contes tous ceux du Mulla-Tantai, sauf deux (IV et IX), qui précisément sont inachevés dans le Mulla-Tantai; mais les 13 qui y figurent sont rangés dans un ordre différent : III, I, II, VI, VIII, VII, X-XIV, V, XV.

Ces diverses versions ont en commun une introduction, qui correspond à celle des *Mille et une nuits*, mais qui manque dans les versions sanskrites du Pañcatantra (voir CHAUVIN,

[1] Cf. H. H. JUYNBOLL, art. *Tantri* dans *Encyclopædie van Nederlandsch-Indië*. — ID., *Quelques fables de la rédaction en prose du Tantri comparées avec des fables indiennes* (*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*..., 1904, p. 290 et suiv.); ID., *Supplement op den Catalogus van de Javaansche en Madoeresche Hss. der Leidsche Universiteits Bibliotheek*. Leide, 1907, p. 240. Cf. aussi *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*..., VIII, p. 150, 154. (Nous devons ces renseignements bibliographiques, ainsi que ceux de la note précédente, à l'obligeance de M. Emmanuel Cosquin.)

Bibliographie des ouvrages arabes, V, p. 188). Un cadre du même genre se trouve dans un récit tiré de la ṭīkā du commentateur jaina Devendra (XIIIe siècle) sur l'Uttarādhyayana-sūtra et qui forme le n° VII des *Ausgewählte Erzählungen in Mahārāshṭrī* de Jacobi (p. 49), comme nous le signale M. Hertel, d'après J. J. Meyer, *Two twice-told tales*, dans *The Decennial Publications* de l'Université de Chicago, 1903, p. 112. M. Emmanuel Cosquin, dont on connaît les beaux travaux sur la littérature des contes, a fait de ce thème une étude spéciale qui sera prochainement publiée.

Nous remercions MM. Hertel, Cosquin et Lorgeou des renseignements qu'ils ont bien voulu nous adresser. Grâce à eux, l'œuvre posthume d'un excellent travailleur a été mise à sa place dans l'ensemble des recherches relatives aux contes indiens; et peut-être est-il permis d'espérer que l'intérêt des questions ainsi soulevées engagera quelque connaisseur de la langue laotienne à reprendre et à compléter le travail, si malheureusement interrompu, du regretté Dr Brengues.

L. Finot.

MULLA-TANTAI.

Le *Nang Mulla-Tantai* est un recueil de contes en laotien, mais évidemment d'origine indienne. L'ouvrage entier, tel que je l'ai entre les mains, comprend 4 *phuk* (volumes) et est certainement incomplet; les manuscrits que j'ai recueillis dans la province de Không sont écrits en caractère « tham » (*dhammakkhara*), réservé aux textes religieux, et en assez mauvais état.

Il existe à ma connaissance quatre versions du *Mulla-Tantai*.

1° Une version populaire qui se rapproche sensiblement de celle publiée par M. Adhémar Leclère sous le titre de *Contes de la princesse*[1]. D'après cette version, la princesse charme par ses récits le roi qui au matin faisait tuer la jeune fille que chaque soir lui amenaient les gens de son entourage : il l'épouse et la fait reine.

2° Une seconde version est aussi une version populaire, beaucoup plus courte d'ailleurs que la précédente, mais renfermant à peu près les mêmes fables. D'après cette version, le roi peu satisfait des contes de Nang Mulla-Tantai qui lui ont mis l'esprit

[1] La traduction de M. Leclère comprend à peine la moitié des fables qui composent le récit entier.

à la torture, ordonne au matin de la tuer. Cette version est peu répandue; elle m'a été contée par un vieux *molam* des environs d'Ubon.

3° La troisième version est celle en 4 volumes, dont la première partie est traduite ici. Elle est moins répandue que la version suivante, qui se trouve dans presque toutes les pagodes. Je n'ai jamais pu mettre la main sur la version complète, et tous les Laotiens lettrés que j'ai consultés à ce sujet ont été unanimes à me déclarer que l'histoire de Nang Mulla-Tantai comprenait un nombre de *phak* variant de 4 à 6 ou même à 8, mais qu'il n'était pas rare qu'un lettré y ajoutât quelque volume, ce qui expliquerait jusqu'à un certain point le décousu de la plupart de ces fables et le lien quelquefois plus que fragile qui les unit entre elles (le bonze qui m'a donné ce manuscrit m'a d'ailleurs déclaré avoir çà et là ajouté quelques fables); cela expliquerait aussi comment le dénouement de l'histoire de Nang Mulla-Tantai se trouve à la fin du second volume et non du quatrième.

La traduction du premier volume que je donne ici est littérale. Je n'ai omis que cinq lignes de la première page qui, d'après ce que m'ont dit les bonzes, ne contiennent qu'une sorte de prière ou d'invocation en pâli, sans aucun rapport avec le récit.

Cette version de *Mulla-Tantai* est écrite dans une langue laotienne très pure, très simple, et, sauf les

noms de villes ou de personnages qui sont toujours en pâli (car tout conteur laotien se croirait déshonoré s'il n'employait pour désigner un mu'o'ng ou un Phaya un nom tiré de la langue sacrée), contenant très peu de mots d'origine pâlie. Les Laotiens ignorent d'où vient cet ouvrage, s'il a été apporté de l'Inde en même temps que les livres sacrés ou s'il a été composé à une date déterminée par quelque barde laotien.

4° La quatrième version porte aussi le nom vulgaire de *Mulla-Tantai*, plus exactement *Mulla-Tantei*. Ce mot, d'après un savant lettré, se composerait de *mulla*, en pâli (traduit par les Laotiens) « foule, multitude », et *tantei* « divers, différent », soit donc « multitude [de contes] divers [1] ». Ce titre conviendrait parfaitement à l'ouvrage que j'ai parcouru et qui n'est qu'un recueil de contes les plus divers : contes judiciaires, contes religieux, fables, fableaux, récits, etc. Une grande partie de l'ouvrage contient des mots pâlis. Aucun lien ne réunit toutes ces fables et l'histoire du roi qui chaque jour fait tuer une jeune fille ne s'y trouve point, Des quatre versions c'est certainement la plus répandue; elle existe dans toutes les pagodes et comprend 8 *phuk* (volumes).

[1] Ces deux mots n'existent pas dans la langue courante et ne se trouvent pas dans le *Dictionnaire* de Pallegoix. [Ce sont probablement les mots khmèrs *mul* « cercle, réunion », et *datei* « différent ». L. F.]

INTRODUCTION.

Il y avait une fois un Phaya[1] du nom de Arichakhathilat qui régnait sur la ville de Uthothana Maha Nakhon. Un jour, monté à éléphant, entouré de son conseil et de sa cour très nombreuse, il alla faire le tour de ses États et il rencontra deux riches marchands qui célébraient le mariage de leurs enfants. Une troupe joyeuse et nombreuse d'invités escortait les fiancés qui étaient portés dans un superbe palanquin. Lorsque le cortège aperçut le Phaya, il s'arrêta, ainsi qu'il était convenable. Le Phaya fit aussitôt arrêter son éléphant et dit au cortège des fiancés de défiler devant lui et de le saluer selon l'usage. Le Phaya vit la jeune fille, qui était de beauté parfaite, et en devint amoureux. Il rentra dans son palais, convoqua son conseil et tous les grands de l'endroit et, lorsqu'ils se furent inclinés [pour le saluer], il leur dit : « Ô vous, gens de mon conseil et grands de la ville, moi votre seigneur et maître, je viens de penser à l'instant à quelque chose qu'il faudra que vous réalisiez. » A ses paroles, tous s'inclinèrent : « Nous ne sommes que vos humbles esclaves », répondirent-ils, « et quoi que vous décidiez, nous sommes prêts à l'exécuter. — C'est bien, répondit le Phaya ; à partir d'aujourd'hui, chaque jour, il vous faudra aller

[1] Prince, seigneur.

me chercher une jeune fille de bonne famille, et cela fait, vous viendrez me l'offrir à moi votre maître; et il en sera ainsi : chaque jour vous m'amènerez dans mon palais une épouse nouvelle. Voilà ce que je désire de vous. » Les conseillers et toute la cour eurent beau mille fois protester; rien n'y fit : ils furent obligés d'aller chaque jour chercher quelque jeune fille de condition, fille d'un riche marchand ou de quelque conseiller de haut rang et de venir l'offrir au Phaya. Et dix ans et vingt ans se passèrent ainsi, et il ne resta plus dans le mu'o'ng de jeune fille pour l'offrir au roi; et les grands et toute la cour se mirent à trembler de peur, craignant que le Phaya ne les fît mourir avec leurs femmes et leurs enfants; leur cœur se remplit alors de tristesse en pensant qu'ils seraient obligés de désobéir aux ordres du roi. Or à cet époque vivait une jeune fille du nom de Mulla-Tantai : elle alla trouver ses parents et leur dit : « Ô vous, mon père et ma mère, qui êtes mes maîtres, allez m'offrir, je vous en prie, au Phaya; j'emploierai quelque ruse, de telle sorte que, si le Phaya m'écoute, vous n'aurez plus à aller chercher pour lui de nouvelles femmes. » A ces mots, les parents furent remplis de joie. Ils prirent la jeune fille dans leurs bras, l'embrassèrent, lui baisèrent les cheveux, la baignèrent, la revêtirent de ses plus beaux atours et, accompagnés d'un nombreux cortège, allèrent l'offrir au Phaya. Celui-ci en tomba aussitôt amoureux. Or tandis que le Phaya dormait, Nang Mulla-Tantai s'entretenait avec sa

servante : « Ô ma chère cadette, lui disait-elle, toutes deux nous sommes les esclaves du Phaya, et il ne faut point nous endormir. Pendant que le Phaya dort, je vais vous conter des fables et des histoires; écoutez-les et retenez-les bien pour vous en souvenir à l'occasion. — C'est bien, dit la servante, racontez : je m'en souviendrai certainement, moi votre très humble servante. »

Alors Nang Mulla-Tantai commença ainsi :

LIVRE PREMIER.

[CADRE.]

LE BOEUF, LE LION ET LES RENARDS.

Ô ma très chère, ô ma sœur cadette! Dans des temps très anciens, il y avait un riche marchand du nom de Khasiapala Setthi, qui habitait la ville de Phuphaya vătthi; et ce marchand élevait un bœuf du nom de Nănthăka Utsupharat (= Nandaka ṛṣabharāja) qui était d'une force prodigieuse, et il l'attelait aux chars pour aller faire du commerce au loin. Grâce à ce bœuf, il devint le plus riche marchand de la ville de Phuphaya vătthi; mais jamais il ne se croyait assez riche et il attelait toujours son bœuf aux chars. Un jour, se rendant à la ville de Utheya [Nakhon] qui est située fort loin, il atteignit une grande forêt très épaisse, où vivaient en grand

nombre tigres, éléphants et rhinocéros, qui ne lui firent aucun mal. Le bœuf Nănthăka Utsupharat trouva l'endroit agréable et plaisant, et il pensa : « C'est moi qui ai fait mon maître riche : voilà la pure vérité; et pourtant, sans cesse il me fait traîner des chars, pendant que les autres bœufs sont au pâturage : certainement cela ne convient pas[1]. » Et ayant ainsi réfléchi, il se laissa tomber par terre avec le joug et se mit à trembler et à faire des gestes désordonnés [comme les bœufs sur le point d'expirer]. Son maître s'approcha de lui, et le croyant las et malade, en toute hâte enleva le joug et se mit à crier, à se plaindre, espérant le faire encore marcher; puis [voyant qu'il n'arrivait à rien], il donna l'ordre à quatre hommes de le garder et de veiller sur lui : « S'il vient à mourir, dit-il, vous le brûlerez et puis me rejoindrez. » Cela dit, le setthi s'éloigna avec ses chars. Au bout de quelque temps, ceux qui étaient chargés de veiller sur le bœuf se dirent : « La forêt est grande et profonde; nombreux sont les éléphants, tigres et rhinocéros qui y vivent. Ce bœuf va certainement mourir, et il serait imprudent pour nous de rester ici. » Ayant ainsi tenu conseil, les quatre hommes s'en allèrent rejoindre le riche marchand. Le bœuf Nănthăka Utsupharat, lorsqu'il les vit partir, fut fort content, se mit à la recherche d'un endroit convenable et vé-

[1] Cette réflexion du taureau ne se trouve dans aucune des rédactions sanskrites; là, c'est un véritable accident qui lui arrive. [J. H.]

cut heureux et tranquille : de contentement il se mettait à beugler dans la forêt immense. Il devint gros et gras et acquit encore de nouvelles forces. Dans la forêt profonde vivait aussi un lion du nom de Chanda Bingkala (Caṇḍa Piṅgala) qui était le Phaya de tous les animaux; et ce lion avait une cour nombreuse, plus de cinq cents personnes[1]. Dans cette forêt vivait aussi un renard qui, lorsqu'il eut entendu le bœuf Nănthăka Utsupharat beugler ainsi, alla le trouver sur-le-champ et fut fort étonné de le trouver si grand et si fort : il alla voir un de ses camarades et l'invita à venir lui aussi examiner le bœuf Nănthăka Utsupharat[2]. Puis tous deux allèrent se prosterner devant le Phaya Lion : « Nous venons vous rendre compte, ô notre puissant maître, qu'un bœuf de dimensions colossales[3], ayant des cornes pointues avec lesquelles il peut tout encorner, se trouve maintenant dans la forêt; nous vos serviteurs n'avons jamais vu animal si grand et si fort : c'est pourquoi nous sommes venus vous avertir sans tarder. » Et ils parlèrent longtemps au Phaya Lion qui

[1] Dans les textes sanskrits, le lion Piṅgala est effrayé par les mugissements du taureau. [J. H.]

[2] Addition assez maladroite. L'entretien des deux chacals est omis. [J. H.]

[3] Dans le *vieux* Pañcatantra, au contraire, le chacal rassure le lion sur la grandeur et la force que celui-ci suppose au taureau. Voir HERTEL, *Ueber das Tantrākhyāyika*, texte sanskrit, l. 230 (= édition définitive et traduction allemande, A 32). Dans le *Textus simplicior* (KIELHORN, p. 20) et dans *Pūrṇabhadra* (p. 16), au contraire, le chacal fait croire au lion qu'il s'agit du taureau de Çiva. [J. H.]

leur répondit : « S'il en est ainsi, ne vous lamentez pas : je ferai avec lui traité d'alliance : vous pouvez vous retirer. » Le Phaya Lion va trouver le bœuf Phaya Utsupharat[1] : ensemble ils eurent un long entretien, s'interrogeant sur les pays où ils avaient habité et leur amitié devint vive et ils se jurèrent alliance. A partir de ce jour, ils furent les deux Phaya de la forêt et eurent sous leurs ordres les renards et autres animaux qui vivaient dans cette forêt. Cela dura longtemps, jusqu'au jour où certain renard du nom de Maha Muntri (Mahāmantrī)[2] eut le cœur fort en peine de voir cette amitié et résolut de perdre par la ruse le Phaya Lion et le Bœuf. Il réunit la tribu des renards et leur tint ce langage[3] : « Mes très chers camarades, mes chers amis, vous avez tous vu par quelle amitié sont liés le Lion et le Bœuf. En vérité nous ne pouvons supporter cela plus longtemps, parce que le bœuf Utsupharat [n'est point de notre race] et ne prend pour toute nourriture que de l'herbe[4]. Notre maître à nous le Phaya Lion ne prend que de la chair : mais voulant imiter le Bœuf, ne se

[1] Dans les rédactions sanskrites, c'est le chacal qui amène le taureau au lion. [J. H.]

[2] Dans les rédactions sanskrites, le nom du chacal est Damanaka. Il est le fils de l'ancien *mahāmantrin* (ministre) du lion; mais le *mahāmantrin*, c'est le taureau lui-même. [J. H.]

[3] Tout ce passage est transformé. Dans les textes sanskrits, Damanaka n'a d'entretien qu'avec son ami le chacal Karaṭaka. [J. H.]

[4] Dans les textes sanskrits, les deux chacals sont au désespoir parce qu'ils ne reçoivent plus de nourriture du lion, qui les nourrissait avant l'arrivée du taureau. [J. H.]

mettra-t-il pas quelque jour à brouter de l'herbe? Ou bien le bœuf Utsupharat n'aura-t-il pas envie de se nourrir de viande? Mainte et mainte fois j'ai été trouver le Phaya Lion notre maître et l'ai averti du danger qu'il court. Mais il n'a rien voulu entendre. Ne m'accusez pas plus tard de ne pas l'avoir averti.

I

LA PUCE ET LA PUNAISE[1].

« Il en sera de lui comme de la puce à la bouche tendre qui suçait le sang d'un Phaya qui jamais ne s'en aperçut, parce que la puce avait la bouche fort tendre. Certain jour une punaise vint demander à rester avec la puce. « Je ne veux point de vous », répéta souvent la puce; mais la punaise revint à la charge : « Vous avez la bouche méchante et cruelle, répondit la puce, et il en sera de vous comme du crabier (*nok jang*) qui jadis prit entre ses dents le crabe. — Et qu'advint-il donc du crabier? », demanda la punaise à la puce. La puce dit :

II

LE CRABIER, LES POISSONS ET LE CRABE.

« Autrefois, il y a bien longtemps de cela, il y avait un crabier qui prétendait observer les com-

[1] Avant ce conte il y a une lacune. Dans les textes sanskrits, Damanaka conte cette fable au lion.

mandements sur les bords d'un étang; de commandements il n'en observait guère et passait tout son temps à se demander comment il pourrait bien manger les poissons. Les poissons, à le voir toujours perché sur une patte, solitaire, plongé dans la méditation et les yeux remplis de larmes, se demandèrent en chœur : « Pourquoi ce crabier demeure-t-il immobile, perché sur une seule patte, depuis sept jours? Qu'a-t-il donc à rester ainsi? Si nous allions un peu l'interroger? » Et tous ensemble d'aller lui dire : « Nok Jang, pourquoi restez-vous toujours là, sans changer de place? » Le crabier leur répondit : « Poissons, vous tous mes chers amis, je ne ressemble pas aux autres crabiers que vous connaissez. Je cherche à acquérir les mérites les plus grands et les vertus les plus précieuses[1]. La ville de Uttarapathanakhon (Uttarapāṭhanagara) située loin d'ici est ma patrie. J'ai entendu tous les gens du pays s'exciter à prendre leurs filets et leurs éperviers : le Phaya chef de la ville de Uttarapatha Nakhon a dit à ses sujets que votre étang était fort poissonneux et qu'ils pourraient facilement le dessécher [et vous prendre][2]. Mais mon cœur s'est ému de pitié et je suis venu près de vous pour vous protéger. » C'est ainsi que parla le crabier, et tous les pois-

[1] Manque dans les versions sanskrites, hormis le textus simplicior. [J. H.]

[2] Ceci se trouve dans les versions sanskrites. Le textus simplicior seul porte que le crabier prédit la sécheresse, sans faire mention des pêcheurs; d'autre part les autres versions ne parlent pas du desséchement de l'étang. [J. H.]

sons petits et grands se rapprochèrent de lui et admirèrent fort comment il observait les commandements; puis ils s'entretinrent de leur triste sort et des malheurs qui allaient les frapper; le cœur plein de mélancolie, ils allèrent de compagnie saluer le crabier : « Ô vous, puissant seigneur, ayez pitié de nous! De grâce, venez à notre secours pour que nous ayons la vie sauve. — De vous j'ai grand'pitié, répliqua le crabier, et c'est pourquoi je suis venu. Dans la ville d'Uttara située au loin, je possède un immense étang où vivent en quantité crabes et poissons qui jouissent d'une grande félicité à l'abri de tous les malheurs. D'étang meilleur que celui-là, il ne s'en trouve pas au monde. Je veux que par vous-mêmes vous vous en rendiez bien compte : que l'un d'entre vous, sage autant qu'habile, vienne d'abord voir cet étang avec moi; il vous dira ensuite ce qu'il en est. » La chose est conclue. Un poisson aussi sage que fort sort des rangs. Le crabier le prend, vole jusqu'à l'étang et le lâche dans l'eau, afin qu'il se rende bien compte de tout, puis il le reprend et s'en retourne à l'étang d'où il était venu. Le poisson de retour avertit tous ses camarades : « L'étang nous conviendrait fort: il est beau, frais et ombragé et il y a nombre d'herbes flottantes. » A ces mots tous les poissons se précipitent; c'est à qui partira le premier. Les uns après les autres, le crabier les emporte dans sa maison : là il les déchiquète à loisir et les mange tous sans en laisser un seul. Il ne restait dans l'étang qu'un crabe rempli d'intelligence : le crabier réfléchit

et se dit : « J'ai mangé tous les poissons, et ils étaient nombreux; il ne reste que le crabe : il faudra bien que je le mange. » Et il s'apprêta à saisir le crabe, qui lui dit : « Grand Phaya de tous les oiseaux, à l'instant vous allez me saisir, mais je ne suis pas très rassuré; j'ai peur que vous ne me teniez pas assez solidement. Pourquoi ne me permettriez-vous pas de vous saisir? Je serai ainsi tout à fait tranquille[1]. » Le crabier tout joyeux consent aussitôt, et le crabe saisit [avec ses pinces] le crabier derrière le cou. Ils arrivent ainsi jusqu'à l'arbre où se trouvait l'habitation de l'oiseau. Le crabe aperçoit alors les os et les arêtes de tous les poissons (il y en avait un monceau) : c'était tout ce qui restait d'eux! Le crabe aussitôt de s'écrier : « Nok Jang, vous n'êtes qu'un cruel, car tous les poissons que vous avez pris, vous les avez mangés, et vous voudriez me faire subir le même sort qu'aux autres. Reportez-moi là où vous m'avez pris; sinon je vous serre le cou et vous mourrez à l'instant[2]. » Le crabier eut grand'peur de mourir et se hâta de retourner à l'étang. Et lorsqu'ils furent arrivés, le crabe [avec ses pinces] serra si fort le cou du crabier que celui-ci mourut. »

« Telle est l'histoire que la puce conta à la punaise, et elle ajouta : « Tu appartiens à une race qui a la bouche cruelle et méchante. Je ne veux point

[1] Addition au sanskrit. [J. H.]

[2] Dans les textes sanskrits il ne laisse pas cette alternative au crabier, mais l'étrangle sur-le-champ. [J. H.]

IMPRIMERIE NATIONALE.

que tu restes ici. — Tout cela est très juste, en vérité, répliqua la punaise; je ne veux point qu'il vous arrive [à cause de moi] le moindre malheur »; et maintes et maintes fois avec de telles paroles elle revint à la charge. A la fin la puce permit à la punaise de rester avec elle. Au bout de quelque temps la punaise pensa : « Du sang d'homme j'en ai bu, mais bien peu; mais onques ne goûtai du sang de Phaya : il est, dit-on, doux, ni âcre ni amer. » Et aussitôt, quand le Phaya se fut endormi, elle se mit à le piquer et lui fit avec sa bouche une piqûre aussi douloureuse que le feu. Le Phaya aussitôt d'aller allumer [une torche] pour voir ce qui arrivait. La punaise, sitôt le coup fait, s'était esquivée : le Phaya ne vit que la puce et la tua. »

A son tour, Vasuphakhala Munti [le chef des renards] raconta une histoire, afin que toute la cour l'entendît :

III

LA TORTUE ET LES DEUX OIES.

« D'abord, vous tous, écoutez bien cette histoire, et tâchez de vous souvenir de mes paroles, afin qu'il ne vous arrive point de malheur, ainsi qu'il advint à une tortue qui oublia ce que lui avaient dit ses camarades. Je vais vous raconter cette fable; écoutez-moi bien.

« Il y avait une fois une tortue et deux oies (nok hong = *haṃsa*) qui se lièrent d'amitié : ensemble ils

vivaient dans un étang qui un jour se trouva à sec. Les deux oies invitèrent la tortue à s'en aller avec elles. « Mes chers amis, leur dit-elle, vous voulez me prendre avec vous; c'est bien, mais je ne puis vous suivre, car je ne vole point comme vous. — Écoutez-nous bien, chère amie, répondirent les oies. Voici ce à quoi nous avons pensé pour vous : nous pouvons vous prendre; vous vous tiendrez avec vos dents à un bâton que nous porterons aux deux bouts; mais, qui que ce soit que nous rencontrions, qu'on vous interpelle ou non, n'ouvrez pas la bouche, ne parlez pas. » La tortue se rendit aux bonnes paroles des deux oies. « Je n'oublierai pas vos recommandations, mes chers camarades », dit-elle. Les deux oies vont prendre un morceau de bois, elles le saisissent chacune par un bout et invitent la tortue à se mettre au milieu; puis elles prennent leur essor. Certain renard qui se trouvait dans la forêt, en les voyant passer, s'écria[1] : « Nok hong, grands niais, qu'avez-vous à transporter ainsi cette tortue? Saura-t-elle seulement reconnaître vos bienfaits? Mais est-ce bien vous, nok hong, qui transportez la tortue, ou est-ce la tortue qui vous mène? » A entendre ces paroles, la tortue se mit dans une telle colère qu'on eût dit que son cœur allait éclater; elle oublia les paroles de ses camarades, ouvrit la bouche, tomba, mourut et devint aussitôt la proie du renard qui se trouvait là. »

[1] Dans les versions sanskrites, ce sont des hommes qui s'exclament. [J. H.]

[Vasuphakhala] Mahamunti dit alors à tous les gens de sa suite : « Si vous n'écoutez pas ma parole, vous courrez à votre perte, comme il advint de la tortue. » Les gens de sa suite lui répondirent : « Bien ou mal, qu'importe ? C'est à toi, notre ami, notre maître, de faire notre bonheur à tous ainsi qu'il te plaira. » Cela dit, toute la gent renard s'apprêta et retourna chez elle. Lorsqu'il fut resté seul, Vasuphakhala Mahamunti alla trouver le bœuf Utsupharat : « Je viens vous saluer, ô mon maître, et vous exposer un point qui est obscur dans mon cœur : je viens de rendre visite à votre ami [le Lion]; pour se nourrir, il mange de la viande morte et est obligé de tuer les animaux les plus variés; vous, au contraire, vous ne vous nourrissez que d'herbe. Expliquez-moi le pourquoi de cette différence, afin que je comprenne clairement. » Le Bœuf lui répondit : « Je vis très simplement, me nourris de même et ne donne la mort à aucun animal. » Vasuphakhala Mahamunti demanda alors la permission de se retirer dans sa maison. Quatre ou cinq jours se passèrent, puis il alla saluer le Phaya Lion Chanda Piṅgkara, qui lui dit : « Que viens-tu donc faire ici ? » Le renard lui répondit : « Ne vous mettez point en colère contre moi et ne m'accablez pas d'injures. J'ai été il y a quelques jours voir votre ami [le Bœuf], qui ne mange que de l'herbe. Ne vous fâchez point, je vous en prie; mais vous êtes, vous, Phaya Lion, mon maître, d'une race tout à fait différente : vous vous nourrissez de chair et le Bœuf ne

fait que paître l'herbe. Laissez-moi vous conter une histoire et comprenez-moi bien :

IV

LE LION, L'ÉLÉPHANT, LE CORBEAU ET LE RENARD.

« Au temps jadis vivait un lion qui habitait une forêt profonde et avait nombreuse cour. Il y avait aussi un corbeau du nom de Lithayakha Munti; et il y avait encore dans cette forêt un renard du nom de Lithi Munti; tous les trois vivaient ensemble dans la forêt[1]. Il arriva certain jour que le Phaya Lion ayant tué quelque animal, ce furent le corbeau et le renard qui le mangèrent : le Phaya Lion fut ainsi réduit pendant quelques jours à se passer de toute nourriture[2]. Dans cette forêt [passaient] des marchands qui, au moment où ils se disposaient à charger leurs marchandises sur le dos d'un éléphant, furent attaqués par cinq cents brigands qui les mirent en fuite et les tuèrent[3]. L'éléphant s'esquiva, s'enfonça dans la forêt et fit la rencontre du Phaya Lion, qui n'avait rien à se mettre sous la dent, et tous deux firent alliance. Le corbeau Lithayakha

[1] Dans le sanskrit, il y a en outre une panthère. [J. H.]

[2] Dans le sanskrit, le lion a été blessé par un éléphant, ce qui l'oblige à rester dans sa tanière. [J. H.]

[3] Addition. Dans le sanskrit, l'éléphant est remplacé par un chameau. [J. H.]

Munti se dit : « Cet éléphant appartient à une race méchante et vient certainement prendre la place du Phaya Lion; pourquoi ne ferions-nous pas tuer cet éléphant et ne le mangerions-nous pas? » Le Phaya Lion, qui connaît tout, avertit aussitôt l'éléphant et lui conseilla de s'en aller; l'éléphant n'en voulut rien faire. Le renard, qui se trouvait par là, dit au corbeau : « Mon cher camarade, qu'avez-vous donc à vouloir tuer l'éléphant? — Mon cher ami, répliqua le corbeau, laissez-moi vous conter une fable; et vous tous, gens de la cour, écoutez-la bien :

V

LES OISEAUX ET LA MER.

« Autrefois vivait un *nok* (oiseau) *tĕt tĕ*[1] du nom d'Uthrapata[2]; il demeurait, avec son épouse, au bord de la mer. Lorsque madame Nok tĕt tĕ fut sur le point de pondre, elle dit à son mari : « Je souffre du ventre et suis sur le point de pondre; où faut-il que je dépose mes œufs? — Tu n'as qu'à les déposer sur ce sable », répondit le mari. — « Mais tu n'y penses pas, répliqua sa femme; la mer va tout recouvrir et tout sera perdu! — Ne me contrarie pas, lui répliqua son mari; et puis, tu n'y entends

[1] Probablement, transcription du sanskrit *ṭiṭṭibha* (Parra jacana).

[2] Ce nom semble une corruption de Uttānapāda, qui ne se trouve que dans Pūrṇabhadra (83, 17). [J. H.]

rien; jamais la mer n'arrivera jusqu'ici; ponds donc là, te dis-je. » Madame Nok tët të écoute son mari et dépose ses œufs. Ce que voyant, la mer pensa : « C'est trop fort! Voilà des oiseaux qui viennent salir mon domaine! Mais que peuvent-ils contre moi[1]? »; et de son eau elle recouvrit complètement les œufs, qui furent perdus.

Lorsque le mari fut de retour, après avoir été chercher la pâture, il trouva madame Nok tët të tout en pleurs et se lamentant fort affligée. Voyant que ses fils étaient perdus, il dit : « Ma très chère femme, ne vous désolez point ainsi; foi de Nok tët të, j'irai les chercher, et, si je ne puis les prendre et ne vous les ramène pas, que j'aille tout droit en enfer encore vivant[2]! » Sa femme lui répondit : « Aller en enfer tout vivant, cela ne s'est jamais vu! — Pourquoi pas? », répliqua le mari; et sa femme ajouta : « Ah! pourquoi t'ai-je écouté! » Et son mari de lui dire :

VI

LE TIGRE, LE SINGE ET L'INGRAT CHASSEUR[3].

« Ma très chère femme, jadis il y avait dans la ville de Sinkhutanakhon un chasseur qui rencontra dans la forêt un tigre, qui se mit à le poursuivre

[1] Dans le sanskrit, le ṭiṭṭibha prétend que jamais la mer n'osera l'attaquer, et celle-ci enlève les œufs pour voir ce qu'il pourra faire contre elle. [J. H.]

[2] Addition destinée à introduire le récit suivant. [J. H.

[3] Voir *infra* p. 414.

pour le mordre à la tête. Le chasseur court de toutes ses forces et arrive au pied d'un arbre; mais il ne put grimper. [Heureusement] se trouvait là Dame Singe, qui prit le chasseur et le monta au haut de l'arbre. Le tigre, au pied de l'arbre, dit : « Dame Singe, livre-nous donc le chasseur, qui n'a qu'un désir : c'est de nous donner la chasse et de nous tuer. N'as-tu aucune peur en restant avec lui? » Dame Singe de répondre : « Tigre, le chasseur fuyant la mort est venu se réfugier ici : je ne le livrerai point »; et, sur ces mots, Dame Singe coupa court à tout entretien avec le tigre; puis se tournant vers le chasseur : « Le tigre veille au pied de l'arbre; prends bien garde de ne pas t'endormir. Mais si l'envie de dormir est trop forte, mets-toi sur mes cuisses; je veillerai sur toi. » Le chasseur s'endormit sur les cuisses de Dame Singe. Le tigre lui dit alors : « Donne-moi donc ce vieux chasseur, que je le mange. Dès que je l'aurai mangé, je partirai. Laisse-moi te conter une histoire et écoute-la bien :

VII

L'HOMME INGRAT ET LES ANIMAUX RECONNAISSANTS.

« Il y avait une fois un tigre, un singe, un serpent et un homme qui vivaient dans la ville de Matthukrotsanakhon; un jour, tous les quatre tombèrent dans un puits. Un chasseur de forêt, qui les vit, les

prit en pitié et leur jeta une corde. Le singe, le premier, saisit la corde et grimpa vivement; puis, arrivé sur le bord du puits, il s'inclina devant le chasseur en lui disant : « Nous te devons la vie; aussi, permets-moi de te donner un conseil : ne fais pas sortir l'homme le premier, car l'homme lui-même t'en ferait un crime; fais d'abord sortir le tigre et le serpent. Nous demeurons tous dans la ville de Matthukrotsanakhon, qui est au loin; il faudra que tu y viennes, pour que nous te récompensions de ton bienfait. » Le chasseur des bois fit sortir d'abord le serpent, ensuite le tigre, qui lui tinrent le même langage que le singe, puis regagnèrent leurs demeures. Mais le chasseur ne les écouta pas et fit sortir l'homme. Celui-ci, mécontent, réfléchit et se dit : « Moi, je suis un homme comme lui, et il ne m'a pas fait sortir le premier! Il a d'abord fait sortir tous ces méchants animaux ! » Et alors la colère le prit : il maudit [son sauveur], le menaça de lui faire infliger une amende, puis retourna chez lui. Le chasseur des bois alla rendre visite au singe, qui s'empressa de lui apporter des *mak duk* (fruits qui se trouvent dans la forêt) et divers autres fruits. Lorsque le chasseur en eut bien mangé, il alla rendre visite au tigre, qui aussitôt alla chercher de beaux habits qui avaient appartenu à un fils de Phaya qu'il avait dévoré et vint les offrir au chasseur, en le remerciant du service qu'il lui avait rendu. Le chasseur, revêtu de ces beaux atours, s'en alla à la ville de Pharanasi (Bāraṇasī) visiter l'homme auquel il avait sauvé la

vie. Lorsqu'il fut arrivé chez l'homme, il lui fit admirer ses beaux atours; mais l'homme, le cœur plein d'ingratitude, s'empressa d'aller trouver le Phaya et de lui dire : « Ô très grand roi, tous ont cru jusqu'ici qu'un tigre avait dévoré votre fils. J'ai vu aujourd'hui les beaux habits que portait votre fils en possession d'un chasseur des bois qui est venu me rendre visite. » Le Phaya, sans plus d'examen, ordonna d'aller prendre les beaux habits de son fils et de mettre à mort le chasseur des bois. On prit donc le chasseur et on le conduisit vers le lieu du supplice. Madame la Reine Serpent, qui avait été sortie du puits par le chasseur des bois, lorsqu'elle vit qu'on le traitait ainsi, voulut rendre bienfait pour bienfait : elle se mit à courir et alla mordre la fille du Phaya, et elle mordit si fort que le poison entra tout de suite. A voir sa fille ainsi mordue et sur le point de mourir, le Phaya se mit à pleurer, à gémir et à se lamenter. Il envoya aussitôt quérir un médecin pour lui faire des insufflations, mais rien n'y fit. Il fit alors frapper le gong et publier par toute la ville que celui qui viendrait faire des insufflations sur sa fille et la guérirait l'aurait comme épouse et deviendrait ensuite roi. Mais rien n'y fit : par centaines, par milliers, les médecins arrivèrent, mais ils ne purent faire sortir le poison. « Ce ne peut être, pensa alors le Phaya, que ma punition pour avoir ordonné la mort du chasseur. » Aussitôt il ordonna d'aller chercher le chasseur des bois et, lorsqu'il fut arrivé, il lui offrit sa fille et tout son royaume. Le chasseur alors s'in-

clina devant le Phaya et lui dit : « Grand prince, je n'ai fait aucune insufflation et ne connais point le remède contre les serpents. » Le poison du serpent sortit alors [du corps] de la jeune fille et dit : « Cher chasseur, prononce donc les paroles : *Om khalala maha khalula hulu hulu sarahale;* répète-les trois fois, puis fais des insufflations. » Le chasseur suivit très exactement ce qui lui était ordonné, et la jeune fille fut aussitôt guérie. Le Phaya la donna en mariage au chasseur avec une partie de son royaume. Le Phaya apprit alors le mauvais tour dont le chasseur avait été victime, et il donna des ordres pour que l'homme qui avait oublié le bienfait fût sévèrement puni. »

« Telle est l'histoire que le tigre conta à Dame Singe, et il conclut : « Apprends que les hommes ne savent pas être reconnaissants du bien qu'on leur fait; livre-moi donc l'homme, je te prie. » Dame Singe répondit : « Très cher animal, vous êtes sans doute de la race des cerfs qui ne connaissent pas plus le bien que le mal; écoutez cette histoire et faites-en votre profit :

VIII

LE TIGRE ET L'ERMITE.

« Autrefois, c'était dans le vieux temps, vivait un tigre không[1] en tout semblable à toi; certain jour, il

[1] Grand tigre, tigre royal.

alla dormir sur le trou d'une vipère, qui le mordit, et sur-le-champ il expira. Le Divin Ermite, ayant vu la chose, vint à côté de lui, lui fit des insufflations et lui rendit la vie; et le tigre aussitôt de s'écrier : « Je mangerai le Divin Ermite. »

« Telle est l'histoire que conta Dame Singe, et elle continua par ce nouveau récit :

IX

LE RENARD ET LE TIGRE.

« Il y avait un renard qui [tous les jours] allait se promener, cherchant de quoi manger. Certain jour, il fit la rencontre d'un tigre et lui dit : « Pourquoi donc, lorsque tu es assis, te tiens-tu ainsi drôlement? — C'est que je viens m'entretenir avec mon camarade le singe. — Tu n'y entends rien; tu agis ainsi sans doute pour faire quelque misère à ce singe, que tu dis ton camarade. Écoute d'abord cette petite histoire :

X

L'OISEAU ET LE SINGE.

« Dans les temps les plus reculés, vivait un *nok chok fa* [1]; il avait un nid si bien fait que la pluie n'y

[1] Tisserin : ploceus boya, en siamois *nok ka:chab.*

pouvait pénétrer; et avec lui, sur le même arbre, demeurait une mouche luisante, qui lui avait demandé de rester à côté; et sur le même arbre encore vivait un singe. Certain jour où la pluie tombait drue, le singe, transi de froid, tremblant et grelottant, se tenait au pied du nid, et il attendait pour se réchauffer que le soleil parût. Le nok chok fa l'interpella alors en ces termes : « Singe, vous avez pieds et mains, mais n'êtes qu'un grand paresseux; pourquoi ne construisez-vous pas un nid où vous puissiez dormir à l'aise quand la pluie tombera? » A entendre ces mots, le singe entra dans une belle colère : « Méchant nok chok fa, au bec pointu comme une aiguille [1], est-ce à toi de venir me dire ce que j'ai à faire? Le Phaya Éléphant blanc, le Phaya Lion, qui sont gens excellents et doués de grande force et puissance, n'ont pas plus de maison que moi; qu'as-tu donc à faire le donneur de conseils? Es-tu par hasard mon supérieur? » A ces mots, sans plus tarder, il grimpe sur l'arbre, prend le nid du nok chok fa, le foule aux pieds ainsi que les œufs et les petits qui y étaient contenus. La mouche luisante prit alors la parole : « Monsieur le Singe, ne voyez-vous pas que c'est pour que vous soyez heureux et content [que le nok chok fa vous donne ainsi des

[1] Dans le sanskrit le singe interpelle de même l'oiseau par l'épithète de *sūcīmukhi* « bec en aiguille ». Les versions sanskrites mentionnent également un ver luisant, que les singes prennent pour une étincelle et sur lequel ils soufflent pour allumer des feuilles mortes. [J. H.]

conseils], et vous répondez [à ce bon procédé] en détruisant tout ce qu'il a ! » Le nok chok fa répondit : « Chère mouche luisante, vous parlez ainsi qu'il convient; je traitais ce singe en ami, en camarade, et lui est venu détruire ma maison ! — Mon très cher nok chok fa, dit la mouche luisante, les singes sont une race de gens paresseux et fainéants; ils ont la bouche dure et méchante, et on ne peut rien leur enseigner; assurément, ils iront tout droit en enfer. »

« Aussitôt que le renard eut raconté cette histoire, il s'empressa de s'esquiver. »

« Le tigre, furieux, continua à monter la garde au pied de l'arbre. A son tour, Dame Singe voulut dormir; elle s'adressa au chasseur et lui dit : « Ô cher maître chasseur, vous venez de dormir; je voudrais bien à mon tour dormir un peu; mais surtout, n'écoutez jamais le tigre, quoi qu'il dise ! » Et Dame Singe s'endormit sur les genoux du chasseur. Le tigre s'adressa au chasseur et lui dit : « Monsieur le vieux chasseur, livrez-moi donc Dame Singe : ce n'est qu'une sotte; mais auparavant écoutez cette fable :

XI

LE SINGE QUI TUE SES MAÎTRES.

« Il y a très longtemps vivait un grand Phaya qui élevait un singe; il lui apprit à porter une épée et à s'en servir. Certain jour le Phaya avec la reine sa femme se retira pour dormir dans un endroit

bien caché. Il avertit le singe et lui dit : « Quiconque viendra troubler notre sommeil, tue-le ! » Et le Phaya et la reine allèrent dormir. Pendant qu'ils dormaient, deux abeilles vinrent se poser sur des fleurs qu'ils avaient au cou. Le singe, se rappelant alors les paroles du Phaya son maître : « Quiconque viendra troubler notre sommeil, tue-le », voyant les deux abeilles posées sur le cou de ses maîtres, prend son épée, frappe les deux abeilles, mais atteint aussi le Phaya et sa femme qui meurent. »

« Cette fable, ô chasseur, est pour te montrer la sottise des singes. Hâte-toi donc de me livrer Dame Singe pour que je la dévore bien vite. Je m'en irai aussitôt et tu pourras aller retrouver ta femme et tes enfants. »

« C'est ainsi que parla le tigre, et le chasseur oublia les bienfaits de Dame Singe : « Mais il parle très bien ce tigre », se dit-il, et il jeta Dame Singe à la tête du tigre qui se hâta de la saisir. Mais Dame Singe se mit à faire contorsions et grimaces, à grincer des dents pour faire rire le tigre, et elle lui dit : « Tu vas me manger à l'instant, mais tu ne sais seulement où se trouve mon cœur ; tu me tiens par le cou, mais mon cœur s'en va par la queue, car chez les singes le cœur se trouve près de la queue. » A ces mots le tigre lâche le cou du singe et veut prendre l'extrémité de sa queue ; mais Dame Singe s'échappe et lestement grimpe sur l'arbre. Le tigre tout honteux s'en alla sans demander son reste. Dès que l'aurore se fut montrée, Dame Singe interrogea le

chasseur : « C'est toi, n'est-ce pas, qui m'a jetée au tigre ? » Le chasseur répondit : « Je suis un peu négligent et me suis mis à sommeiller; et pendant ce temps tu as glissé et tu es tombée par terre. » Dame Singe à ces mots conduisit le chasseur chez elle et lui dit : « Chasseur, nous sommes tous deux dans la misère ; je vais aller cueillir des fruits ; reste ici et attends-moi, je te prie. » Et Dame Singe alla chercher des fruits dans la forêt ; cependant le chasseur prit ses deux fils, les tua, les fit rôtir et les mangea ; et il fit subir le même sort à Dame Singe lorsqu'elle fut de retour ; puis il pensa à retourner auprès de sa femme et de ses enfants, mais sur son chemin la terre s'entr'ouvrit et l'engloutit. »

« Ainsi parla le nok tët të à sa femme, et tous deux gémissant et se désolant allèrent conter leur malheur à la troupe nombreuse de tous les oiseaux, qui se réunirent en conseil et dirent : « Chers oiseaux, qu'a donc la mer à nous tracasser ainsi et à nous faire des misères ? Cela ne convient pas. Elle est grande, cela est vrai, mais elle n'a ni ruisseaux, ni montagnes, ni gens de cour, ni Phaya, ni conseil, ni gens de ville, ni gens de campagne, et c'est pour cela sans doute qu'elle cause tant de ravages. » Tel fut le langage que tinrent tous les oiseaux, et mutuellement ils s'excitèrent et devinrent furieux ; les chefs des 10,000, les chefs des 100,000 oiseaux décidèrent d'aller rendre visite au Phaya Khut (Garuḍa, le roi des oiseaux) ; ils lui diraient les misères que leur

faisait la mer, et comment eux, les petits, étaient tourmentés par la grande mer; qu'il fallait que le Phaya Khuṭ vìnṭ à leur secours, protégeât leurs petits contre la mort, ressuscitât ceux qui étaient morts. Alors tous les oiseaux allèrent s'incliner devant le Phaya Khut et lui dirent : « Pourquoi la mer vient-elle ainsi nous tracasser, nous qui sommes petites gens? Elle est venue, a tout inondé et a ainsi recouvert nos œufs et tué nos petits. » Le Phaya répondit : « Cela n'est pas bien. Allons tous trouver le Pha Narai (Nārāyaṇa), qui se trouve au milieu de la mer, afin qu'il devienne notre protecteur à tous. »

« Et ayant ainsi parlé, accompagné de tous les oiseaux, le Phaya Khut alla rendre visite au Pha Narai, et on lui raconta l'affaire. Après avoir bien pesé le pour et le contre, le Pha Narai dit : « La mer était fort en colère contre le Nok tët të qu'elle déteste, mais les forts et les puissants doivent user de bienveillance et de pitié envers les petits, et en toute occasion les petits doivent avoir recours contre les grands. » Ainsi parla le Pha Narai, puis il envoya quérir tous les coquillages et leur ordonna d'aller à la recherche des œufs du Nok tët të et de les lui rendre. »

Telles sont les fables que conta le renard Vasuphakhala Mahamunti au Phaya Lion, afin que celui-ci les entendît bien. Le renard cherchait à brouiller entre eux les deux Phaya et à les faire combattre l'un contre l'autre. C'était un cœur pervers. Il alla

IMPRIMERIE NATIONALE.

ensuite trouver le bœuf Utsupharat et l'entretint de toutes les fables [plus haut contées] en lui disant : « J'ai été trouver là-bas votre ami et je l'ai entretenu seulement de la différence qu'il y a entre vous deux, à savoir, que l'un mange de l'herbe et l'autre se nourrit de chair. Et en me prosternant à vos pieds je demande à vous conter une fable. »

XII

LES OISEAUX ET LE MÉCHANT ÉLÉPHANT.

« Il y avait une fois deux *nok sai* au plumage doré qui avaient construit un nid grand et beau. Survint un grand éléphant qui, cherchant un peu d'herbe à manger, arriva au pied de l'arbre où se trouvait le nid. Les deux nok sai allèrent se prosterner devant l'éléphant en lui disant : « Nous vous supplions d'aller manger l'herbe un peu plus loin, car c'est ici que nous avons construit notre nid; nos petits viennent de naître et sont encore tout faibles; ayez pitié de nous et vous aurez de grands mérites. » Lorsqu'il eut entendu ces mots, l'éléphant aussitôt de se précipiter, d'aller et venir, de fouler la branche où se trouvaient les petits du nok sai et de les tuer. Les deux nok sai alors de gémir et de se lamenter sur le sort de leurs petits. Aux alentours du nid se tenait d'habitude un corbeau avec lequel les deux nok sai étaient en bons rapports; les deux nok sai vont le trouver et lui content leurs malheurs. Le corbeau leur répondit :

XIII

LE PERROQUET MORT[1].

« Jadis vivait un Phaya Corbeau du nom de Inthathevarat, vieux, fort savant et connaissant toutes choses; il élevait un perroquet que la mort vint lui enlever. Le Phaya Corbeau eut grand'pitié de son perroquet et alla trouver les Phaya qui conservent la vie à tous les animaux[2]. « Je vous demande, ô Phaya, la vie de mon perroquet », dit le Phaya Corbeau; puis il prit le corps de son perroquet, le montra aux quatre Phaya et leur dit : « Rendez-lui la vie, je vous prie. — Il est vrai, dirent les quatre Phaya, que nous sommes plus puissants que tous les Phaya de la terre; mais ce que tu nous demandes là, nous ne l'avons jamais fait et ne pourrons jamais le faire : peut-être l'ange qui est plus vieux que nous quatre pourra-t-il faire quelque chose : va le trouver. » Tous ensemble se rendirent chez cet ange [et lui exposèrent l'affaire]. L'ange leur dit : « Ce que vous me demandez là, je ne connais personne qui soit capable de le

[1] Voir Pūrṇabhadra, I, xxiv, où il y a une autre rédaction de ce conte. Une troisième version se trouve dans *M.Bh.*, XIII, 1, 17. Cf. en outre le conte bouddhique dans Somadeva, *K.S.S.*, LXXII, 319 et suiv. (Tawney, II, 186 et suiv.) = Kṣemendra, Bṛhatk., IX, 552, et suiv., où la Mort est forcée d'épargner l'ermite Śveta. [J. H.]

[2] Dans leurs légendes les Laotiens désignent ces [quatre] Phaya sous le nom de Phaya Lok chakkra:bon [=lokacakravartin]. Ce sont les Lokapālas, qui président aux quatre points cardinaux.

faire; peut-être y a-t-il le [Phaya] Chittakhut[1] qui pourra nous venir en aide, mais j'en doute. C'est lui qui pèse les mérites de chacun. Il connaît toutes nos fautes et n'ignore aucun des actes méritoires que nous avons fait. Allons donc lui rendre visite. » Les quatre Phaya allèrent donc trouver le [Phaya] Chittakhut et lui dirent : « Ô toi qui connais toute chose, viens à notre aide. — Il est vrai que je connais et me rappelle toute chose, mais ce que vous me demandez là est chose impossible. Ne pensez plus au perroquet : il est bien mort, et contre la mort nous ne pouvons rien. »

« Mes chers amis, mes chers camarades ne vous chagrinez pas ainsi, ne soyez pas si tristes. » Ainsi parla le corbeau aux deux nok sai, après leur avoir conté l'histoire. « Cher ami, répondirent les nok sai, ne nous abandonnez pas dans la peine. » Le corbeau répondit : « Ne vous désespérez pas ainsi, mais allez donc trouver un autre de vos amis qui vous donnera peut-être meilleure aide que moi. » Et les deux oiseaux partirent à la recherche d'une grenouille de leurs amis : ils lui contèrent l'histoire de l'éléphant qui avait foulé aux pieds leurs petits et causé tout leur malheur. « Ayez quelque pitié de nous, bonne amie, et nous venez en aide. — Cet éléphant, [dit la grenouille,] est doué d'une force prodigieuse et personne ne peut le surpasser; mais cherchez donc quelqu'un qui ait de l'esprit et de l'intelligence, et qui par son esprit vaincra l'éléphant plein de force.

[1] Çitragupta, greffier de Yama, dieu des enfers.

XIV

GARUḌA ET LES TORTUES.

« Il en sera de cet éléphant comme du Phaya Khut qui un jour, volant dans les airs et doué d'une force prodigieuse, vit une tortue et dit : « Je vais la manger. » La tortue l'entendit et lui dit : « Vous, grand maître, qui avez de l'esprit et de l'intelligence à revendre, vous pouvez certes me manger à l'instant; mais voulez-vous que nous fassions une course? Si je ne gagne pas, en vérité vous pourrez me manger. » En lui-même le Phaya Khut se dit : « Mais quelle est donc la force de cette tortue [pour qu'elle ose se mesurer avec moi]? » Et ayant ainsi pensé, le Phaya Khut dit : « Tortue, parlez-vous sérieusement ou voulez-vous rire? Vous voulez donc lutter? — Il est vrai que mes forces sont faibles, mais je tenterai la lutte; laissez-moi me préparer et me laver la tête : dans deux ou trois jours je pourrai courir. — Comme et quand il vous plaira », répliqua le Phaya, et ils fixèrent un jour. La tortue va alors chercher toute la gent tortue; elle les réunit, puis elle les place, les disposant le long du bord de la mer et leur dit de n'avoir aucune peur. Lorsque le jour fixé fut arrivé, le Phaya Khut dit : « Es-tu toujours disposée à courir et à lutter avec moi? — Plus que jamais », répondit la tortue. — « Alors, quand vous voudrez », dit le Phaya Khut, et il vole de toutes ses forces et se fatigue; près d'arriver au but,

il appelle la tortue : « Eh ! tortue où êtes-vous? — Ku ! ici », répond en avant une tortue ; et chaque fois qu'il appelle, le Phaya entend une tortue lui répondre « Ku ! ». Il veut voler plus vite et meurt. »

« Telle est la fable que la grenouille conta aux deux oiseaux, et ceux-ci lui dirent : « Ayez pitié de nous et ne nous abandonnez point. » Puis continuant leur route, ils rencontrèrent une mouche verte et lui contèrent leurs malheurs et comment l'éléphant avait foulé aux pieds et tué leurs petits. « Il en est souvent ainsi, répliqua la mouche verte ; lorsqu'on rencontre sur son chemin quelqu'un de cruel [comme l'éléphant] il vous arrive toujours malheur. Écoutez cette histoire :

XV

LE PETIT OISEAU QUI RETIRE UN OS DES DENTS DU TIGRE.

« Il y avait dans les temps les plus reculés un tigre khong (tigre royal) plus fort que tous les autres, qui tous les jours allait tuer des animaux pour dévorer leur chair ; et tous les autres animaux de la forêt mangeaient ses restes. Mais il arriva qu'un jour il n'eut rien à se mettre sous la dent et de sept jours ne mangea rien ; il trouva ensuite un petit cerf qu'il mordit vivement en broyant les os ; mais un os se plaça entre ses dents, de telle sorte qu'il ne pouvait boire ni manger, et c'était pour lui grand

supplice et rien n'y fit. Il y avait par là deux nok sai kon, le mari et la femme, et ils avaient établi leur demeure juste au-dessus de la tête du tigre. Un nok sai vit les malheurs du tigre et lui dit : « Tigre khong, ô grand corps, qu'avez-vous donc à ouvrir la bouche ainsi tous les jours ? Dites-moi ce que vous avez. » Le tigre répondit : « Cher ami, un os s'est arrêté entre mes dents ; je ne puis rien manger et mourrai certainement bientôt si personne ne vient m'ôter ce maudit os ou si quelqu'un ne vient me broyer finement la viande et me la donner à manger. Je n'oublierais jamais certes pareil bienfait. » Le nok sai alors avec son bec va chercher dans la gueule du tigre l'os cause de tout le mal et l'enlève ; et c'est ainsi que le tigre eut la vie sauve et put manger ensuite des viandes de toute sorte. Mais il oublia les bienfaits du nok sai, qui l'en avertit ; mais le tigre qui avait fort jeûné ne cessait de poursuivre les animaux, de se gaver de chair, puis de s'endormir profondément. Le nok sai, outré de cette conduite et tout en colère, profita de son sommeil pour lui crever les deux yeux. Et le tigre fut alors fort malheureux parce que, aveugle, il ne savait où aller ; et chaque jour, à tout instant, on lui jetait des excréments ou on crachait sur lui. »

« Telle est l'histoire que la mouche verte conta aux nok sai afin qu'ils la comprissent bien. »

LE MULLA-TANTAI
ET LE PAÑCATANTRA.

REMARQUES SUR L'ARTICLE PRÉCÉDENT,

PAR

M. JOHANNES HERTEL.

Le spécimen précédent que nous devons à feu M. le Dr Brengues est hautement intéressant sous plus d'un point de vue.

L'histoire du *Pañcatantra* est maintenant élucidée pour les premiers siècles de notre ère en tant que, à l'aide des rédactions méridionale et népalaise (*ν*), des deux rédactions du Tantrākhyāyika[1] et des rédactions « sémitiques », ces trois groupes qui s'éloignent fort peu de l'original, on peut remonter sinon au manuscrit de l'*ādyakavi* lui-même, du moins à un manuscrit très vieux. L'histoire des rédactions dérivées de la traduction *pahlavī* et répandues à travers l'Asie occidentale, l'Afrique du Nord et toute l'Europe est également bien connue. Ce que nous

[1] L'édition critique du texte sanskrit et une traduction allemande avec une introduction qui traitera de toutes les questions relatives aux vieilles formes du texte du Pañcatantra paraîtront en 1909. La traduction (B. G. Teubner, éditeur) est sous presse; le texte sanskrit va être mis sous presse.

ne connaissons pas encore, c'est une partie de l'histoire du « textus simplicior », rédaction *jaïna* qui représente un remaniement très radical et qui s'est répandue, soit en sanskrit, soit par l'intermédiaire de traductions et de remaniements populaires, dans l'Inde entière.

Nous savons bien que le textus simplicior, comme toutes les autres rédactions sanskrites, remonte, d'un côté, à un manuscrit du Tantrākhyāyika; mais d'un autre côté, l'auteur de ce remaniement a puisé à des sources inconnues, soit à la tradition orale, soit à des remaniements populaires du vieux śāstra. Il est clair que les traits nombreux par lesquels le textus simplicior s'écarte des vieux textes ne sont pas *tous* de son invention. Très souvent, en effet, les contes, tels qu'ils se trouvent dans ce remaniement, contiennent des traits qui les mettent en rapport avec des formes que ces mêmes contes ont dans la tradition bouddhique.

Avant de pouvoir décider de ce qui appartient à l'auteur du textus simplicior lui-même, il faudrait connaître : 1° toutes les formes de ses contes telles qu'elles se trouvent dans la tradition chinoise, et 2° tous les remaniements populaires du Pañcatantra. Espérons qu'un jour quelque savant fera l'examen de ces remaniements.

Dans un traité, *Ueber einen südlichen textus amplior des Pañcatantra*[1], j'ai analysé un texte sanskrit

[1] *Z.D.M.G.*, LX, 769 et suiv.; LXI, 18 et suiv. Je citerai ce traité par la marque SPξ.

de la rédaction méridionale qui a été grandement augmenté à l'aide de sources *tamil*. SPξ contient plus de contes qu'aucune autre rédaction du Pañcatantra qui soit parvenue à notre connaissance. La rédaction dont la traduction de M. Brengues nous offre un spécimen a, dans plusieurs endroits, des rapports avec le textus simplicior. D'un autre côté, c'est encore un remaniement complet.

Les Bouddhistes aussi bien que les Jaïnas[1] détestent les doctrines du *nītiśāstra* (*arthaśāstra*) qui, contrairement à celles du *dharmaśāstra*, recommandent la *hiṃsā*. En remaniant le vieux nītiśāstra qu'est le Pañcatantra dans ses vieilles formes, les Jaïnas ont ajouté une grande quantité de contes qui enseignent le *dharma;* ils cherchent à tourner au moral un livre foncièrement immoral. Les Bouddhistes, plus radicaux même que les Jaïnas, éloignent du texte tout ce qui enseigne une politique machiavélique, ne retenant que ce qui recommande le *dharma*, la morale. C'est pourquoi, comme du reste aussi le remaniement jaïna dont parle M. E. Leumann dans les *Sitzungsberichte der Kgl. Sächs. Ges. der Wissenschaften*, ph.-h. Cl. 1902, p. 132 et suiv., la version bouddhique connue sous le nom de Tantrākhyāna[2] n'a gardé que les *contes*, en éloignant le cadre avec tout ce qui recommande les doctrines du

[1] Voir, quant aux Bouddhistes, la note de M. Speyer dans sa traduction de la Jâtakamâlâ, p. 40; quant aux Jaïnas, l'édition de la Samaraïccakahā par M. Jacobi, p. 2 et suiv.

[2] V. BENDALL, *J. R. A. S.*, XX, p. 465 et suiv.

nītiśāstra. Le spécimen de M. Brengues, également bouddhique, ne détruit pas tout à fait le cadre, comme le Tantrākhyāna; mais l'auteur du *Mulla-Tantai* n'a garde de retenir un seul enseignement politique. Lui aussi a tout tourné au moral.

Ceci dit, nous procédons à un examen du spécimen publié du Mulla-Tantai. Ce spécimen ne donne qu'une partie du premier tantra. Le conte xii n'est pas terminé. Après le conte emboîté n° xvi, le reste du premier tantra fait défaut.

Avant d'aller plus loin, il faut que nous disions quelques mots sur deux manuscrits qui, dans certains passages, remontent à une source commune avec le Mulla-Tantai.

Le manuscrit NP est une copie du manuscrit mentionné dans Aufrecht, *C. C.*, p. 314 : Pañcatantra kāvya, by Dharmapaṇḍita. NP. IX, 14.

Je dois cette copie à l'amabilité du Principal of the Sanskrit College, Benares. Le bibliothécaire du Sanskrit College, M. Vindhyeśvarīprasāda Dvivedī, donne la description suivante du manuscrit sur lequel la copie a été faite :

पश्चिमोत्तरदेशसम्बन्धिहस्तलिखितसूचीपत्रस्य ९ खण्डे यन्निर्दिष्टं तैलङ्गाक्षरेषु लिखितं पञ्चतन्त्रकाव्यं पण्डितनृसिंहशास्त्रिणां पुस्तकालये वर्तमानं तस्यैव पुस्तकस्य प्रतिलिपिरत्रत्यैव महामहोपाध्यायश्रीगङ्गाधरशास्त्रिणा सी. आर्. इ. इत्युपाधिधारिणा कारिता सा एव प्रेषिता मान्या। नीतिग्रन्थानामाख्यायिकान्वितानां काव्येष्वेवान्तर्भावं कुर्वन्नायु-

गिका : पण्डिता इति काव्यस्येनोल्लेखस्तस्य, महाशयाभिप्रेतं काव्यत्वं तत्र नास्तीत्यन्यदेतत्।

Ce manuscrit, qui se trouve maintenant au nord-ouest de l'Inde, a donc été importé du sud. Il doit avoir été écrit dans le Telangaṇa ou Carnatic. D'où la confusion assez fréquente des sons aspirés et non aspirés et l'emploi de ळ dans le texte, qui est un remaniement un peu raccourci du textus simplicior. D'un autre côté, le manuscrit contient quelques contes et vers intercalés.

Ce remaniement n'a pas été achevé. L'auteur a puisé dans le textus simplicior, et en outre dans le texte de Pūrṇabhadra, dans SP, Hitopadeśa et même dans Śār. (ou dans un manuscrit qui contenait quelques passages — très peu du reste — que nous ne connaissons que par la rédaction cachemirienne). D'autres passages ont évidemment été altérés par l'auteur lui-même. Les deux livres premiers sont achevés. Des livres III, IV, V il n'y a qu'un brouillon très court, et les livres IV et V ont été transposés. Après le cinquième livre du manuscrit (quatrième des autres rédactions), l'auteur écrit encore treize stances *ākhyāna* qu'il introduit par ces mots : श्रीं अथ तंत्रे अष्टश्लोकाः लिख्यन्ते. Sans doute il avait l'intention de les utiliser pour les trois livres non achevés, en y insérant les contes qui appartiennent à ces strophes. Le troisième livre ne contient qu'un résumé très court du cadre, sans aucun conte emboîté; le quatrième livre (cinquième des autres rédactions) ne

contient que le cadre transformé des rédactions *jaïna* (le conte des deux meurtriers). Le cinquième livre (quatrième des autres rédactions) contient le cadre du livre IV du textus simplicior. La deuxième strophe en est la suivante :

एकः पथा न गंतव्यम्(!) न सुप्तं बाह्यमंदिरे ।
रात्रौ जागरणं कुर्यात् स्त्रीणामालोचनं विना ॥

L'auteur ajoute : एतत्कथाचतुष्टयमुक्त्वा यतः स्त्रीविश्वासे(!) न विधेयः, sans donner le texte des quatre contes. Après que le singe est remonté sur son *udumbara*, le *makara* retourne chez lui; et là il conte à sa femme le conte appartenant à la strophe : *bhubhukṣitaḥ*(!) *kiṃ na karoti pāpam*, etc. (Bühler, strophe IV, 15, conte IV, i). La *makarī* répond par la strophe :

यो दुर्बलोप्यत्र वियाध्यमानो बलीयसा यच्छति नैव साम्ना।
ददाति नोसौ बदरीफलानां खारीः सुवर्णस्य पुनर्ददाति ॥

Le texte continue : गाथांतरं कथयति ॥ जातस्य etc. (Bühler, strophe IV, 31, conte IV, ii); गाथांतरं चाह स्वार्थमुत्सृज्य यो दंभी, etc. (Bühler, strophe IV, 37[1], conte IV, iii); après quoi ce livre finit par la phrase suivante : इति परस्परं बोध्यमानौ कालं निन्युः ॥ वानरः पुनरप्रमादेन सुखी संवृत्तः ॥ Le texte de ces contes n'est pas donné, tandis que, dans les livres premier et deuxième, les contes en prose suivent toujours les strophes à l'exception du conte I, i. Mais dans ce cas-là il est clair que le texte est mutilé.

[1] Avec la leçon घटकार इवापरः.

Le manuscrit 417 de la collection 1887-1891 du Deccan College est un manuscrit jaïna qui a été écrit en saṃ. 1728 et qui contient encore un remaniement. Son texte a été contaminé sur le textus simplicior, Pūrṇabhadra, Hitopadeśa et Śār. β (c'est-à-dire la deuxième rédaction du Tantrākhyāyika). J'en donnerai un résumé dans le récit historique du Pañcatantra sanskrit qui fera suite à mon édition du texte de Pūrṇabhadra.

Le conte I, xviii de ce manuscrit est le même que Mulla-Tantai, n° xii; mais ce conte est répété dans notre manuscrit avec d'autres mots comme II, iii, et — ce qui est essentiel — dans II, iii, le conte Mulla-Tantai xvi est emboîté (sans M. T. xiv et xv). Dans le même ordre, ces deux contes se trouvent dans le remaniement de Meghavijaya, I, xix, xx; voir *Z. D. M. G.*, LVII, 659 et suiv., et *Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde in Berlin*, 1906, 256 et suiv. En ces deux endroits j'ai montré que ces deux contes, tels qu'ils se trouvent dans le manuscrit 417 et dans Meghavijaya, dérivent de quelque version du Pañcatantra composée en vers sanskrits.

Pour bien montrer la structure du Mulla-Tantai, je vais en donner le tableau suivant. Les alinéas indiquent les emboîtements. Je me sers de ces marques :

Śār. = le Tantrākhyāyika.
Syr. = version ancienne syriaque.
SP. = Pañcatantra du Sud.
Simpl. = textus simplicior.
Pūrṇ. = Pūrṇabhadra.
Megh. = Meghavijaya.
NP. = le ms. cité plus haut.

MULLA TANTAI.	SAR.	SYR.	SP.	SIMPL.	PŪRṆ.	MEGH.	NP.	AUTRES SOURCES.
I. Cadre	Cadre.	Cadre.	Cadre.	Cadre.	Cadre.	Cadre.	Cadre.	
I, i. Puce et Punaise	vii	viii	vii	ix	x	xi	x	
ii. Crabier, Poissons, Crabe.	v	v	v	vii	vi	viii	viii	
iii. Tortue et Oies	xi	xi	x	xiii	xvi	xvii	xiv	
iv. Lion, Éléphant, Corbeau et Renard	ix	ix	viii	xi	xiii	xiv	xii	
v. Oiseaux et Mer	x	x	ix	xii	xv	xvi	xiii	
vi. Tigre, Singe, Chasseur.	—	—	—	—	—	—	xvii	Jât. 516. Weber, Siṃhâs., 303 et suiv. Kathâs., V, 79 et suiv.
vii. Homme ingrat et animaux reconnaissants	—	—	—	—	ix	x	xviii	SPξ I, v, xxxvi, xxxix.
viii. Tigre et Ermite	—	—	—	—	—	—	—	Voir SPξ I, xii.
ix. Renard et Tigre	—	—	—	—	—	—	—	
x. Oiseau et Singe	xiv	xii	xiii	xvii xviii iv, xi	xxv iv, ix	xxvii xxviii	xxi, xxii	
xi. Singe qui tue ses Maîtres	—	—	—	—[3]	xxx b	xxxiii b	xix	
xii. Oiseaux et méchant Éléphant	—	—	—	xv	xviii	xix	xx	
xiii. Perroquet mort	—	—	—	—	xxiv	xxvi	—	Pūrn., I, xxiv. Mahâbhârata, XIII, i, 17.
xiv. Garuḍa et Tortues	—	—	—	—	—	—	—	Bezemer[1], p. 20. Grimm[2], n° 187.
xvi. Petit Oiseau qui retire un os des dents du Tigre.	—	—	—	—	—	xx	—	MS. 417[3], II, iv.

[1] *Volksdichtung aus Indonesien.* Haag, Martinus Nijhoff, 1904. — [2] Kinder- und Hausmärchen. — [3] Voir ZDMG, LVI, 302 et suiv.

Ce qui est clair tout d'abord, c'est que le Mulla-Tantai ne dérive pas du *vieux* Pañcatantra représenté par Śār., Syr., SP. Mais l'ordre des contes tel qu'il se trouve dans le Mulla-Tantai ne répond pas davantage à celui des autres versions. D'un autre côté, le Mulla-Tantai manque des contes Śār. I, i, ii, iv, vi qui se trouvent dans les vieilles rédactions aussi bien que dans Simpl. et Pūrṇ. Le cadre a été raccourci. Nul doute que le Mulla-Tantai est un nouveau remaniement ou la traduction d'un remaniement. Ce remaniement a puisé à plusieurs sources, parmi lesquelles se trouvaient vraisemblablement des versions populaires.

Une de ces sources est, comme nous l'avons déjà remarqué, soit la version métrique où Meghavijaya et le manuscrit 417 ont puisé, soit la source de cette version métrique. Mais tandis que Megh. et le manuscrit 417 n'ont inséré dans la fable M. T., xii que la fable M. T., xvi, l'auteur du M. T. y intercale encore ses nos xiii et xiv.

D'un autre côté, le manuscrit NP dérive d'une source commune avec le M. T., puisque les contes NP, xvii, xviii, xix et xx y sont emboîtés dans le n° xiii. Quant aux autres emboîtements, le M. T. et le manuscrit NP diffèrent.

La fable Mulla-Tantai n° x est une contamination des nos I, xvii et xviii du textus simplicior. Seulement le textus simplicior lui-même ne peut être ici la source immédiate du M. T., car ce dernier, comme Pūrṇabhadra, 108, 7, et comme les vieilles

IMPRIMERIE NATIONALE.

rédactions du Pañcatantra, parle d'une mouche luisante, tandis que dans le textus simplicior la mouche luisante a été remplacée par des fruits de *gañja*. Il semblerait donc que le M. T. et le t. simplicior remontent ici à une source commune, qui, comme Simpl., aurait contenu les deux versions de la fable l'une après l'autre. Le t. simplicior aurait conservé les deux versions dans cet ordre, en en remaniant la première, tandis que le M. T. ou une de ses sources les aurait contaminées d'une manière — il faut le dire — bien peu adroite.

Le conte M. T., xiii est une autre version de Pūrṇabhadra, I, xxiv. Mais dans ce cas encore, l'une de ces versions ne saurait être dérivée directement de l'autre.

Donc, la seule chose sûre, c'est que le M. T. dérive d'une ou de plusieurs rédactions *secondaires* du Pañcatantra. Peut-être suit-il, en partie du moins, quelque version populaire.

Je me permets d'ajouter à ces remarques (A) le texte et la traduction des contes NP, I, xvii, xviii, xix, et (B) les contes du manuscrit 417, II, iii et iv. Pour pouvoir la citer à l'occasion, j'ajoute (C) une fable puisée dans ce même manuscrit et qui semble être inconnue jusqu'ici. Peut-être quelque lecteur de ces lignes pourra-t-il en donner d'autres versions.

En publiant ces textes sanskrits, je suis consciencieusement les manuscrits, puisqu'il n'est pas toujours possible de dire s'il faut attribuer telle faute à

l'auteur ou au copiste. Je mets entre crochets [ ] les syllabes intercalées et les marques de ponctuation erronées. Dans les cas, assez fréquents, où la ponctuation des manuscrits est défectueuse, j'emploie les signes européens. Les points d'exclamation dans le texte soulignent les fautes du manuscrit faciles à corriger et celles qu'il faut attribuer à l'auteur lui-même. Les notes donnent les corrections des fautes plus sérieuses. Quant à ma traduction, elle est aussi littérale que possible, et je me suis gardé d'améliorer le style des originaux.

(A.) NP.

XVII. Le Chasseur, le Tigre et la Guenon.

अस्ति विन्ध्यपर्वते भैरवो नाम व्याधः . स पापलुब्धः सन् विन्ध्यामध्यं[1] गतः . तेन प्रयत्नाद्यामद्वयं अटव्यामटता न किंचिदासादितं . तेन व्याघ्रो दृष्टः . तद्भयेन समीपवर्तिवट-वृक्षमारूढः . तत्र पूर्वारूढवानरीमुपरि पश्यन् पुनर्भीतः निविषोभवत्[2]. हतोऽस्मि! अथो[3] व्याघ्र उपरि वानरी . ततो वेपमानं वानरी प्राह । भ्रातः तव कंपो मास्तु . तव चाणने शरणमस्मि . किं वराको व्याघ्रः? एवं तया समाश्वासितः सुखः . अनन्तरं तया परिमिक्षितुमारब्धः । तदंके च निद्रां चकार .

अथ निषादं सुप्तमवलोक्य व्याघ्रो वानरीमाह ॥ मानुषो न कस्यापि मित्रं; तव चाऽयं निषादः । तेन शिरस्वामीव[4] स्व-

[1] Lire विन्ध्याटवीमध्यं. — [2] निर्विषो°. — [3] अधो. — [4] शिवस्वामाव.

मवसीदसि। वानरी प्राह : को ऽयं शिवस्वामी, केन वा तेन कष्टमासादितं? व्याघ्रः :

XVIII. Histoire de Śivasvāmin,

ou les animaux reconnaissants et l'homme ingrat.

अस्ति ब्रह्मपुरं नाम नगरं. तत्र शिवस्वामी विप्रः विद्याविनयसंपन्नः. तेन सकलतीर्थयात्रां कुर्वता क्वचित्कानने निदाघो[1] जलं विचिन्वता तृष्णया उच्छिन्नग्रामस्य कूपो(!) पुरातनो दृष्टः। तत्र स जलाहरणोपायमचिंतयत्. ततो वस्त्रांतराग्रे वस्त्रांतरं संग्रध्य[2] तत्र कमंडुलुं बध्वा[3] अवतारयत्[4]. अथ यावदधः पश्यति, तावच्चतुरः(!) प्राणिनः व्याघ्रवानरनरसर्पाः. तत्र प्रथमं वानरः कमंडुलुं[5] धृत्वा ब्राह्मणं(!) प्राह। अहं वानरो; मामुद्धरेति! तावत्तथैव समाकर्षणेन उपरि प्राप्तम्। स्वं दृष्ट्वा भीतं ब्राह्मणं प्रणम्य प्राह। मम प्राणदातासि. प्रणितोस्मि[6] ॥ मधुरासमीपे[7] वने मम वसतिः. तत्रागंतव्यम्. अहं त्वां सेविष्ये. सखो हितमाह. स्वामिन्नत्र कूपे त्रयः संति. विना नरं सर्पं[8] व्याघ्रं च समुत्तारय। कृघ्नो[9] मानुषः. इत्युक्त्वा स वानरो जगाम। ततो व्याघ्रसर्पावपि उद्धारितौ प्रणम्य प्राहतुः : आवयोः भवान् प्राणदातासि(!). आवयोर्वसतिः मधुरासीमायां. तत्रागन्तव्यं. उपकरिष्यावः। तावपि तथैव हितमूचतुः। अयं नरो नोत्तार्यः. दुष्करोतीति प्रणम्य तौ निष्क्रान्तौ. ततः स्वामी चिन्तयति : मानुषद्वेषिणो दुष्टाः मया उधृताः[10]. अयं च मानुषः. कीदृशो वा भवतु, निष्का-

[1] निदाघे. — [2] संग्रथ्य. — [3] कमण्डलुं बद्ध्वा. — [4] अवातारयत्. — [5] कमण्डलुं. — [6] प्रीणितोऽस्मि. — [7] मधुरा° au lieu de मथुरा° est certainement l'orthographe de l'auteur, qui vivait au Sud. — [8] सर्पं. — [9] कृतघ्नो. — [10] उद्धृताः.

ष्मत[1] इति[।]सोऽप्युत्तारितः. मधुरायामहं वसामीति पूर्ववदुक्त्वा प्रणम्य प्रणम्य प्रतस्थे.

अथ कदाचित्स्वामी तत्र तत्र यात्रां विधाय मधुरायाः गव्यूतिमात्रदेशस्थितं वनं प्रविष्टः. तत्र सपरिवारेण तेन वानरेण सादरेण प्रणतः प्रत्यभिज्ञातः सोयं ब्राह्मण इति चिरातीतवृतवृत्तान्तः[2] यावद्विस्मयं प्राप्तः, तावद्वानरो वदति : सो ऽहमस्मि यः कूपादादौ त्वया उद्धारितः। ततो विप्रः प्राह : कः कूपः, को वा वानरः? न किंचित् वेद्मि. महाभाग, अहं तु वेद्मि. सावधानं स्मर्यतां! ततः परस्परं प्रत्यभिज्ञाय मोदं प्राप्य सानंदबाष्पं समालिङ्गतुः[3]। अथ वानरं विहाय मधुरागमनाभिमुखं चिरसख्वं अवलम्बे; सः अत्र विश्राम्यतां; अन्तिके निर्मलसलिलपूर्णकमलावकीर्णरम्यतत्पर्णतटाकमस्ति; तूर्णं गम्यतां! इत्याकर्णिते विप्रः तत्र वानरेणाप्रापि॥ अकथि च॥ विशदं[4] स्नात्वा मनोत्साहं शिवमर्चयन् स्वामिन् तिष्ठेति. अमृतफलानि अहमानयामीति. ततो निष्क्रम्य तत्र तत्र परिपक्करसपूरितानि यथेच्छं गुच्छशः विविधामृतफलान्यानीय्य समर्पितानि स्वामिन् अनुगृहीष्वेति. ततः सानन्दं अग्राह. भुक्त्वा विम[स्व]लजलफलैः परं मोदमाप। ततः सत्वरं भावि सायं कलयन् मधुरामार्गपरिमितिं पृच्छति॥ स्वामिन्नियमेव मधुरावनवसतिः. अत्र विभाव्यतां. रात्रावपि न काप्यत्र भीतिरस्ति. मत्परिवारः प्रहारकं[5] दास्यति. एवं प्रकारेण रात्रौ शंङ्कारहितं(!)शयनं कृत्वा पुनरुत्थाय स्नात्वा अमृतफलानि भुंक्त्व(!)पुनः प्राप्तानि गृहीत्वा स्वानुगतवानरैः सेवितः वानरसीमां विहाय सीमांतरं प्राप्तः। तत्रांतरे व्याघ्रेण दृष्टः॥ तेन प्रणमितः (!) प्रत्यभिज्ञानादिपूर्वं स्पर्शान्तमासीत्। अथ व्याघ्रः शीघ्रमागच्छामि; क्षणमत्र तिष्ठेति तं नियोज्य निहतराजकुमारभूषणान्यादाय दत्वा

[1] निष्क्राम्यत. — [2] °विस्मृत° au lieu de °वृत°. — [3] समालिलिङ्गतुः. — [4] विशदे? — [5] प्रहरकं.

प्रणम्य मायां ददौ. अथ स ब्राह्मणः(!)आरभ्य[1] गोपुरं पौरान् पृच्छति: स्कन्धवाहो नाम सुवर्णकारः क्व तिष्ठतीति? केचिदूचुः : न जानीम इति ; केचित् किमपि नोचुः ; अत्रेति केचिदूचुः ; केचिदूचुः : कोऽयं स्कंधवाहः . तन्नामानो बहवः स्वर्णकाराश्च . तानाह ॥ यः कूपे पतित्वापि जीवितः . तद्वृत्तांतिके गत्वा घटयन्तम् विलोक्य परिचितिं घटयति। स त्वं सोऽहमिति ॥ तां विघटयति[!]कपटेन . कूपादिकं मया किं[2] नोक्तमिति(!). अनन्तरमन्तिकं प्रत्यासन्नान् विदितवृत्तांतान् अपहृतुमशक्तः[3] प्रत्यभिज्ञापयंतं प्रत्यभिजानाति : हो हो सर्वं सत्यमिति . ततः स्वर्णकारः उपसर्पणे[4] कृतप्रयत्नः निवारितः . मास्तु ते ममोपसर्पणमिति . मोक्षवेले चैवविधेयमाचरामि . परमपि श्वः भिक्षुकान् ब्राह्मणान्(!)भोजयामि . तदर्थं किंचित् पदार्थमस्ति[5], तद्विभज्य दीयतां . इति तदभिमत्या मायां विसृज्य सुवर्णभूषणं दत्वा यमुनां प्रति स्नानाय गतः ।

अथ[6] स्वर्णकारः परमहर्षेण तद्भूषणं गृहीत्वा हट्टवीथ्यां तद्विभजनक्षमं परीक्षमाणः (!) राजदण्डमशृणोत्. भो भो जनाः! राजकुमारः तद्भूषणं च केनचिदपहृतमस्ति. यो न वेदयति, स हन्यते; इति दुंदुभिघोषसहितं. ततः स्वर्णकारः : इमान्येव तानि भूषणानि; यद्येवं करोमि? पुनः अस्मात् ग्रामाद्विनिर्गते तदपराधेन अहं वध्यो भवामि. इति विचिंत्य भूपतिसमीपं[7] गत्वा तन्निवेद्य कथयति। हे देव, नाधिकं वेद्मि. केनचित् ब्राह्मणवेषधारिणा(!) एवं कर्तव्यमिति मामुक्त्वा स्नानार्थं अधुनैव(!) गतं. तथैव आज्ञापितानुचरैर्गत्वा स आनीतः. स्वर्णकारमुखमेवेक्षते. स तमाह : किं पुनर्मां पश्यसीति. ॥ यत्कृतं स्यात्तदनुभयतां . ततः राजानात्सान[8] पण्डितानाहूय

[1] आगत्य. — [2] किमपि? — [3] अपह्नो°. — [4] स्वर्णकारोपसर्पणे. — [5] पदार्थ, neutre! Il y a peut-être une corruption. — [6] अथ. — [7] विचिन्त्य भूपति°. — [8] राज्ञा स्वान्?

अस्य दण्डः को भवतीति पृष्टः[1]. खदिरमूले स्वर्णस्तेयी[2] स्थापनीय इति वचनं गृहीत्वा तदुच्चरितं ग्रामाद्दतिदूरे[3] खदिरमूलं समासादयित्वा तं प्रापयामास. अथ तं नीयमानमवलोक्य नगरसीमायां स सर्पः सोयमिति ज्ञात्वा, नायमपराध्यः[4]; दैवादियं दशा मम प्राणप्रदस्य प्रसक्ता; मच्छक्त्या प्रत्युपकरोमि; इति विचिन्त्य उपवने चरंतीम् कुसुमकृंतनाय सखीसहितां राजकन्यां ददंश। ततो यावत्तदनुचरा धावन्ती राजानं कन्यावस्थां कथयति, तावत्सर्पोपि वेगेन उपसर्प्य राजग्रीवां संवेष्टयन्नाचष्टे। मूर्ख! नायं शिक्षितुं क्षमः. अकृतमेव[5] कृतोसि(!). सद्य एव ततः तत्फलमनुभवसि. इति संस्थितस्य राज्ञः सकोपं चरमानुज्ञाग्रहणाय भृत्याः पुनः प्राप्ताः. तांश्चाह: सत्वरं गत्वा मुंचध्वं मुंचध्वमिति. अथ मुक्ते तस्मिन् राजा चिंतयति: कन्या सर्पदष्टा मत्कृतापराधेन मरिष्यति; अहं चेति. सर्प आह: स एवोपसर्प्यतां(!). गारुडयंत्रवेत्ता[6] समर्थोस्ति. तेन विना न ते दुःखं शाम्यति. ततो राज्ञा आहूतः राजदुहितां(!) सर्पाङ्गसस्पर्शं[7] मंत्रयति. ततो निर्विषा सावधाना जाता. राजापि कंठबंधान्मुक्तः(!)।

ततो राजपुत्री तस्यैव पुरुषस्य संस्पर्शादिना आविर्भूतकामविकारा पितरं प्राह: एवं[8] अहं वरिष्यामि; नो चेन्मरिष्यामि. ततो राजा परीक्षितकुलशीलाय अहं धन्योस्मीति तस्मै कन्यां यथोक्तविधिना(!) दत्वा प्रमत्तमातंगतुरंगदुर्गरत्नानि दत्वा निर्वृतो बभूव।

Suite du n° XVII.

तदहं ब्रवीमि: निषादोपि अयं मानुषो दुष्टतर इति. प्रसु-

[1] पृष्टाः. — [2] स्वर्णस्तेयी. — [3] ग्रामादनतिदूरे. — [4] °मपराद्धः. — [5] अकृत्यमेव. — [6] °मन्त्र° au lieu de °यंत्र°. — [7] ससर्पदंशस्पर्शं? — [8] एनं.

प्रमेणं अथः[1] पातय. वानरी प्राह : नाहं पातयामीति. ततः स प्रबुद्धः. ततः चर्णं चपयित्वा तं वानरी वदति : अहमपि तवांके चर्णं शयिष्ये इति. तथैव वानरी सुप्ता. अथ सिंहाहं व्याघ्रः प्राह। मूर्खं, नरवानरयोः कोयमाहरः? अपि च : त्वं वनचरः, अहमपि वनचरः क्रूरः. सदा आवयोः प्रत्यासत्तिरस्ति; कदा कदा ते वानरी शरणं भवति. यस्य वानरविश्वासः, न कुशं[2] ॥ यतः।

यस्य वानरमित्रत्वं न तस्य कुशलं भवेत्
वानरेण हतः पूर्वं चन्द्रसेनो नृपोत्तमः ॥

तच कथामाह ॥

XIX. Le roi Candrasena tué par un singe.

पुरा चंद्रसोनो (!) नाम रा आस्ति. तस्य वानरः मित्रः सर्वदा ऽनुचरः. वनचरबुध्या धसंते प्राप्ते स्वामिनं वदति : स्वामिन्, वसंते वनविलासः क्रियतां एकांते कांतया च सह॥ ततो वि[ततो वि]लासी राजा तद्वचसा कंदर्पोपहारं कामिनीं च गृहीत्वा उपवने गत्वा जलक्रीडादिकं विधाय सुकुमारपल्लवकुसुमसमीरसंयोगसंजातसुखः वानरं प्राह ॥ मयात्र शयनं क्रियते. तावत्सावधानेन त्वया स्थेयं[3]. अथ राज्ञो स्वापं गतस्यालंकृतपुष्पपरि[।]मळत्वाः भ्रमराः प्रविष्टाः सर्वांकाराः. ततः स्वामिनः स्वापभङ्गं ज्ञात्वा हितं विचारयन् मूर्खो वानरः खड्गमुद्यम्य ससंभ्रमं भ्रमरद्वेषेण राजानं मूर्ध्नि जघान.

Conclusion du n° XVII.

अतोहं ब्रवीमि : वानरमित्रस्य न कुशलमिति. मत्तो यदि

[1] ग्रधः. — [2] तस्य न कुशलम्. — [3] स्थेयम्.

कुशलं वांच्छसि, तामधः (!) पातय। ततः तेन पापात्मना वानरी......[1] स्वशक्तया पुनस्तवमारुरोह। अनन्तरं व्याघ्रः तरुकंपनेन तदारूढं तं कंपयित्वा पातयामीति तरुमभिघातेन पुनः पुनः चालयामास॥ अथ शाखायां कंपभीतं वानरी वदति : भ्रातर्मा कंपय[2]! मयि प्रसन्नो भव! त्वया नाहंपातिता तरोः. पवनकंपनेन स्वयमेव पतिता. ततो निषादं शाखां च बाहुद्वयेन अवष्टभ्नोति। तत[:]स्तयोः मित्रतां दृष्ट्वा व्याघ्रो निवृत्तः. अथ मुहूर्तानन्तरं वानरी प्राह : निषाद, त्वं सदनं निषादय (!); मम बालकयोस्समीपे अहं गच्छामि. ततः तौ तरुमवरुह्य वानरशिशुसमीपे प्राप्तौ. अथ वानरी बालकयो (!) स्तन्यं दत्वा निषादमाह। भो भ्रातः, त्वमत्र तिष्ठ! त्वं चुधा (!) पीडितोसि। अहमपि तथा, व्याघ्रवशाच्च. अतः कुतश्चित् फलान्याहरामि. इत्युक्त्वा वनान्तरं वानरी वव्राज। ततो दुष्टात्मा चुधातुरः वानरीशिशून्[3] हत्वा वह्निना संभर्ज्य चखाद। ततो वानरी फलानि गृहीत्वा समागता शिशून्[4] परामृशति : क्व गतौ मे शिशू? निषाद आह : न जानामीति. अस्तु; संप्रति फलानि भक्षय! आवाभ्यामनन्तरमन्विष्यतां. ततो निषादः फलान्यप्यभक्षयत्. ततो निषादेन सह शिशुमार्गणे विचरति. ततोऽयं दुरात्मा गृहं गन्तुकामः सायोपान्ते : अद्य मया सत्वः कोपि न संपादितः; तदेनां वानरीं वधिष्यामीति तां हत्वा पृष्ठे गृहीत्वा गृहं गच्छन् पुनस्तेन व्याघ्रेण दृष्टः। तमाह : मामधुना किं भक्षयसीति. व्याघ्रः प्राह। निषादाधम पापिष्ठ, त्वां भक्षयित्वा तव पापं दुर्वहं संपाद्य कामथमां[4] गतिं कः प्रव्रजेत्! ततो व्याघ्रेणोपेक्षितः. पक्कणमागच्छन्[5] पथि कालसर्पेण दष्टो मृतश्च॥ स इदानीमपि आचन्द्रार्कं रौरवे घोरमनुभवति. सोयमुदाहृतो निषादः.

[1] Dans le manuscrit la lacune n'est pas marquée. Suppléer : अधः पातिता। वानरी. — [2] कम्पस्व? — [3] शिशू? — [4] कामधर्मां. — [5] पक्कणा°.

TRADUCTION.

XVII. Le Chasseur, le Tigre et la Guenon.

Dans la montagne du Vindhya il y avait un chasseur nommé Bhairava (« Terrible »). Celui-ci, désireux de (commettre des) péchés, se rendit (un jour) dans la forêt du Vindhya. Ayant parcouru avec peine (*c'est-à-dire :* en regardant attentivement de tous les côtés) la forêt pendant deux *yāmas* (=6 heures), il ne trouva (pourtant) rien. (Tout à coup) il aperçut un tigre. Ayant peur de lui, il grimpa sur un figuier qui se trouvait dans le voisinage. En y apercevant, au-dessus de lui, une guenon qui y avait grimpé avant (lui), il eut peur de nouveau et tomba dans le désespoir (en se disant) : « Je suis perdu (*littéralement :* tué)! En bas un tigre, en haut une guenon. » Alors la guenon, le voyant trembler lui dit : « Frère, ne tremble pas. Je suis un refuge (je t'offre un asile) pour te sauver. Qu'est-ce que ce misérable tigre (peut te faire de mal)? » Ainsi consolé par elle, il reprit courage. De suite il s'approcha d'elle et s'endormit dans son giron.

Voyant le chasseur endormi, le tigre dit à la guenon : « L'homme n'est l'ami de personne; en outre, celui-ci est un chasseur. Aussi te portera-t-il malheur comme (un homme porta malheur) à Śivasvāmin. » La guenon répliqua : « Qui était ce Śivasvāmin, et qui lui porta malheur? » Le tigre (conta) :

XVIII. Histoire de Śivasvâmin,
ou les animaux reconnaissants et l'homme ingrat.

Il y a une ville (nommée) Brahmapura, dans laquelle il y avait un brahmane savant et bien élevé. Un jour qu'il s'était mis à visiter tous les lieux sacrés, il se trouva dans une forêt. Altéré par la chaleur, il chercha de l'eau, et découvrit l'ancien puits d'un village en ruines. Il imagina un moyen d'en tirer de l'eau. En nouant les bouts de ses (deux) vêtements et en attachant à leur bout sa cruche, il la descendit (dans le puits). Lorsqu'il regarda en bas, il y découvrit quatre êtres vivants : un tigre, un singe, un homme et un serpent. Alors le singe saisit la cruche le premier et (lui) cria : « Je suis un singe; tire-moi (d'ici)! » Et sur-le-champ il arriva au haut (du puits), retiré (par Śivasvāmin). Il se prosterna devant le brahmane, qu'il vit terrifié à sa vue, et lui dit : « Tu m'as donné la vie; je t'en sais gré. Ma demeure se trouve près de (la ville de) Madhurā. Il faut que tu t'y rendes : je te rendrai service. » Et de suite il lui donna un bon conseil : « Seigneur, dans ce puits il y a trois (êtres). Tu en tireras le serpent et le tigre, mais garde-toi d'en tirer l'homme : l'homme est ingrat. » Après ces mots, le singe s'en fut. Alors, quand (Śivasvāmin eut) tiré (du puits) le tigre et le serpent, (ceux-ci) se prosternèrent devant lui et (lui) dirent : « Vous nous avez donné la vie. Nous demeurons dans la banlieue de Madhurā. Il faut que vous

vous y rendiez. Nous vous rendrons service. » Ensuite eux aussi lui donnèrent le même bon conseil : « N'en tire pas cet homme; c'est un malfaiteur. » Et s'étant (encore) prosternés (devant lui), ils s'éloignèrent. Alors (Śiva-)Svāmin réfléchit : « Je viens de sortir (du puits) ces (êtres) méchants qui haïssent les hommes. Et celui-ci est un homme. Qu'il soit tel qu'il pourra être, je le sortirai. » Donc, il le sortit (du puits) lui aussi. (L'homme) se prosterna à plusieurs reprises, et, en lui disant comme (les trois autres êtres lui avaient dit) auparavant : « Je demeure à Madhurā », il se mit en route.

Or un jour (Śiva-)Svāmin, s'étant rendu en pèlerinage (un peu) partout (=aux lieux sacrés les plus différents), il arriva à une forêt qui n'était éloignée de Madhurā que d'une *gavyūti*[1]. Là le singe, dont (nous avons parlé), avec son entourage se prosterna respectueusement devant lui, en le reconnaissant comme le brahmane (qui lui avait sauvé la vie). Et comme le brahmane qui avait (déjà) oublié l'aventure qui lui était arrivée longtemps auparavant s'étonnait, le singe lui dit : « Moi, je suis le singe qu'un jour tu as tiré du puits. » Le brahmane lui demanda : « Quel puits? Quel singe? Je n'en sais rien. » (Le singe répliqua :) « Mais moi, saint homme, j'en sais quelque chose. Souviens-toi bien. » Alors ils se reconnurent tous les deux; grande fut leur joie, et, des larmes de joie plein les yeux, ils s'embrassèrent. Mais quand

[1] Une mesure de longueur.

le brahmane fit mine de quitter le singe et de se remettre en chemin pour Madhurā, celui-ci lui dit : « Je retiens mon vieil ami. Qu'il se repose ici. Tout près d'ici il y a un lac plein d'eau pure et agréable (à la vue) par suite des feuilles des lotus qui le couvrent. Vas-y vite. » Et le singe l'y conduisit, et lui dit : « Tu plongeras dans les ondes pures, tu adoreras Śiva de tout cœur, et alors, seigneur, tu m'y attendras. Je vais te chercher des fruits d'amṛta (doux comme nectar). » Et il (s'en fut) battre la forêt par-ci par-là et lui chercher toutes sortes de fruits d'amṛta, pleins de suc et mûrs, qu'il lui offrit à souhait par bouquets (en lui disant) : « Seigneur, veuillez les accepter. » Et plein de joie, (Śivasvāmin) les accepta; et après le repas qu'il en fit, l'eau pure et les fruits le mirent en bonne humeur. Considérant pourtant que le soir approchait, il demanda (au singe) combien de chemin il lui restait à faire pour arriver à Madhurā. (Le singe lui dit :) « Seigneur, ma demeure est précisément dans la forêt de Madhurā. Réfléchis maintenant : ici tu n'auras rien à craindre, même pendant la nuit. Mon entourage te gardera. » Ainsi (Śivasvāmin) dormit sans peur pendant la nuit. Et lorsqu'il se fut levé, il se baigna, goûta des fruits d'amṛta, en reçut d'autres encore, et, servi par les singes qui le reconduisaient, il quitta le domaine du singe et arriva à un autre domaine. Là il fut aperçu par le tigre. Celui-ci se prosterna devant lui, et après avoir renoué connaissance et s'étant salués ils se touchèrent (s'embrassèrent). Alors le tigre lui dit :

« Je vais bientôt être de retour; tu m'attendras un moment. » Et il chercha des joyaux (qui avaient appartenu) à un prince royal tué par lui, les lui donna, se prosterna devant lui et prit congé. Le brahmane arriva à la porte de la ville et demanda aux habitants : « Où demeure l'orfèvre qui se nomme Skandhavāha ? » Quelques-uns dirent : « Nous ne savons pas »; quelques-uns ne répliquèrent rien du tout; d'autres dirent : « Il est possible (qu'il demeure quelque part) »; d'autres encore : « Quel Skandhavāha ? Il y a beaucoup d'hommes de ce nom, même des orfèvres. » A ceux-là il dit : « Celui qui a été sauvé, bien qu'il fût tombé dans un puits. » (Étant renseigné) il se rendit vers la demeure (de l'orfèvre), le vit à l'ouvrage et renoua connaissance (avec lui, en disant) : « Tu es un tel; moi, je suis un tel. » (Mais l'orfèvre) nia le connaître, en mentant : « Je n'ai jamais eu d'aventure qui eût rapport à un puits ni à tout le reste. » Mais bientôt, ne pouvant nier devant les autres qui étaient là et qui savaient toute l'histoire, il reconnut celui qui s'était fait reconnaître par lui (en disant) : « Eh oui ! tout cela est vrai. » Mais quand (Śivasvāmin) s'avisa de s'approcher de l'orfèvre, celui-ci l'en empêcha (en lui disant) : « N'approche pas. Je vais (j'allais) donner des soins à mon champ de riz[1].

[1] D'après Apte, मोच peut avoir la signification de पाटली, et पाटलि, synonyme de पाटली, peut signifier, d'après Böhtlingk, * une sorte de riz. Peut-être la leçon originale est-elle मोचा° au lieu de मोच°. Dans ce cas, il faudrait traduire « à mon champ de coton » ou « d'indigo ».

Mais demain, j'ai l'intention de donner un repas à des mendiants brahmanes. Si tu as un objet qui puisse servir à ce but, vends-le, et donne-moi une partie de l'argent[1]. » Selon le désir de l'orfèvre, (Śivasvāmin) vida le nœud de son vêtement[2], lui donna l'ornement d'or et se mit en chemin pour la Yamunā afin d'y prendre un bain.

L'orfèvre prit l'ornement d'or avec la plus grande joie, se rendit dans la rue du marché et, pendant qu'il cherchait quelqu'un qui pût l'acheter (*proprement :* partager), il entendit (la proclamation d')une peine (qu'on faisait au nom) du roi à des roulements de tambour : « Écoutez, les gens! Le prince royal avec ses joyaux a été enlevé par quelqu'un. Quiconque (sachant la vérité) ne (la) fera pas savoir (au roi), sera mis à mort. » Alors l'orfèvre fit cette réflexion : « Assurément il s'agit de ces mêmes joyaux (que j'ai entre les mains). Si j'agissais ainsi (=si je le disais au roi)? Car quand (le brahmane) aura quitté notre ville, il me faudra endurer le supplice pour le crime commis par lui. » Après cette réflexion, il se rendit chez le roi, et lui dit, en l'informant (en dénonçant le brahmane) : « Ô roi, voici tout ce que je sais : un homme, habillé en brahmane, vient d'aller au bain après m'avoir dit de faire telle chose. » Conformément (à cette dénonciation) le roi donna des ordres à ses gens qui allèrent chercher le (brahmane). Celui-ci regarda l'orfèvre (droit) en face.

[1] Littéralement : « qu'il soit donné après l'avoir partagé ».

[2] मात्रा semble avoir ici la signification de ग्रन्थि.

L'(orfèvre) lui dit : « Pourquoi donc me regardes-tu? Jouis (maintenant) de ce que tu peux avoir fait. » Alors le roi fit venir ses savants et leur demanda : « Quelle peine cet homme aura-t-il à subir? » Et comme ils répliquèrent : « Un voleur d'or doit être empalé sur un pieu de *khadira* », le roi les prenant au mot, fit chercher un pieu de *khadira* non loin de la ville et ordonna de l'y mener. Alors, à la banlieue de la ville, le serpent vit qu'on l'emmenait, et il reconnut : « C'est lui! Il n'a pas commis de crime. La destinée a mis dans cette situation celui qui m'a donné la vie. Je lui rendrai son bienfait aussi bien que je pourrai. » En réfléchissant de la sorte, il mordit la fille du roi qui, entourée de ses amies, se promenait dans le parc pour couper des fleurs. Et pendant qu'une dame de sa suite courait informer le roi de l'état où se trouvait sa fille, le serpent, de son côté, se hâta d'arriver chez le roi, s'enlaça à son cou et lui dit : « Fou! Lui n'a pas besoin d'une leçon[1]. C'est toi qui as commis un forfait (*litt.* : une chose qui ne devrait pas se faire)! De suite tu vas en goûter le fruit. » Pendant que le roi se trouvait dans cette situation, ses serviteurs courroucés[2] se présentèrent (devant lui) pour recevoir ses derniers ordres; et il leur dit : « Courez vite! Délivrez-le, délivrez-le! » Quand il fut délivré, le roi réfléchit :

[1] Ou, en corrigeant मूर्ख en मूर्खो : « le fou (c'est-à-dire le roi) est indocile ».

[2] Lire सशोकं? (désolés?).

« Ma fille, mordue par le serpent, mourra par suite de la faute que moi j'ai commise; et moi aussi (j'en mourrai). » Le serpent dit : « Que le (brahmane) approche. Puisqu'il sait la formule (appelée) *gāruḍa*[1], il est en état (de guérir la princesse). Sans lui ta douleur ne se calmera point. » Le roi le fit venir, et en touchant la morsure du serpent, le (brahmane) prononça la formule magique sur la princesse. Elle fut délivrée du poison, et la conscience lui revint. Et le roi aussi fut délivré de l'enlacement de son cou.

Alors la princesse ne sut cacher le trouble amoureux qui lui était venu de ce que cet homme l'avait touchée, etc., et elle dit à son père : « C'est lui que je choisirai (pour époux); sinon, je mourrai. » Et après s'être renseigné sur la famille et sur le caractère (du brahmane), le roi dit : « Je suis heureux. » Il lui donna sa fille en observant les cérémonies prescrites, lui donna (encore) des éléphants en rut, des chevaux, des forteresses et des joyaux, et fut content.

Suite du n° XVII.

Voilà pourquoi je dis : « Cet homme est d'autant pire qu'il est chasseur. Jette-le en bas pendant qu'il dort (encore). » La guenon répliqua : « Je ne le jette point. » Puis (le chasseur) se réveilla. Après avoir laissé s'écouler un moment, la guenon lui dit : « Laisse-moi dormir, moi aussi, un moment dans

[1] Dérivé de *garuḍa*, l'oiseau mythique ennemi des serpents. Le *gāruḍa-mantra* est une formule magique qui détruit le poison.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ton giron. » Et elle s'endormit de même. Alors le tigre s'adressa au chasseur : « Sot! Quelle est cette amitié entre un homme et un (*sic!*) singe! En outre, tu bats les forêts, et moi aussi je suis un être cruel battant les forêts. Nous nous rencontrerons toujours, tandis que la guenon ne peut t'offrir d'asile qu'à de rares occasions. Pour quiconque se fie à des singes, il n'y a pas de sûreté. Car :

Pour celui qui vit en amitié avec un singe il n'y a pas de sûreté.
Candrasena, roi excellent, a autrefois été tué par un singe.

Puis il raconta ce conte :

XIX. Le roi Candrasena tué par un singe.

Il y avait une fois un roi nommé Candrasena, qui avait pour ami un singe qui ne le quittait jamais. Un jour de printemps celui-ci eut l'idée de se promener dans la forêt; c'est pourquoi il dit à son maître : « Seigneur, au printemps il faut se divertir dans la forêt, seul ou (*litt. :* et) avec une (femme) aimée. » Le roi, qui aimait à se divertir, suivit ce conseil. Il prit une offrande pour Kandarpa (l'Amour) et une belle, se rendit au parc, s'amusa au jeu d'eau (*c'est-à-dire :* aux bains pris en compagnie de la belle) et à d'autres jeux, et quand son bien-être fut au comble par suite des tendres pousses, des fleurs et du vent qui le touchaient, il dit au singe : « Je vais sommeiller ici; en attendant, tu me garderas atten-

tivement. » Alors, pendant que le roi dormait, des abeilles, sentant l'odeur des fleurs dont il s'était orné, s'approchèrent en bourdonnant; et ce sot de singe, dans son agitation, craignant que le repos de son maître pût être troublé, et croyant faire chose utile, leva son glaive et, suivant sa haine pour les abeilles, frappa le roi sur la tête et le tua.

Conclusion du n° XVII.

Voilà pourquoi je dis : « Pour quiconque a un singe pour ami, il n'y a pas de sûreté. » Si tu désires que je t'épargne, jette-la en bas! » Et le scélérat jeta la guenon en bas. Mais elle, de sa propre force, regrimpa sur l'arbre. Alors le tigre pensa : « Je vais faire tomber le chasseur de l'arbre sur lequel il a grimpé, en secouant cet arbre »; et en frappant l'arbre à plusieurs reprises, il le secoua. La guenon s'apercevant de ce que le (chasseur) sur sa branche avait peur du secouement, lui dit : « Cesse de trembler, frère. Fie-toi à moi. Ce n'est pas toi qui m'as jetée en bas de l'arbre. J'en suis tombée moi-même par suite du vent qui le remuait. » Et avec ses deux bras, elle entoura le chasseur et la branche. Alors le tigre, voyant leur amitié, s'en retourna. Après un moment la guenon dit : « Chasseur, retire-toi chez toi. Moi je vais me rendre chez mes deux petits. » Puis tous les deux descendirent de l'arbre et arrivèrent chez les petits du (*sic!*) singe. La guenon donna le sein à ses deux petits; puis elle dit au chas-

seur : « Écoute, frère! Reste ici. La faim nous tourmente, toi comme moi, et cela à cause du tigre. Je vais donc chercher des fruits quelque part. » A ces mots la guenon disparut dans la forêt. Mais le scélérat, tourmenté par la faim, tua les petits de la guenon, les rôtit au feu et les mangea. La guenon, rentrant avec des fruits, pensait à ses petits : « Où mes petits sont-ils allés? » Le chasseur répliqua : « Je ne sais. — Eh bien! Mange d'abord les fruits. Ensuite tous les deux nous les chercherons. » Et le chasseur mangea encore les fruits. Après cela elle se mit en chemin avec le chasseur pour chercher ses petits. Mais comme le soir approchait, le scélérat désirait rentrer chez lui, et réfléchissant que dans la journée il n'avait pris aucun gibier, il pensa : « Donc, je vais tuer cette guenon. » Et il la tua, la prit sur ses épaules, et chemin faisant, il fut encore aperçu par le tigre. Il lui dit : « Vas-tu me dévorer maintenant? » Le tigre répliqua : « Ô toi, le plus vil de tous les chasseurs, scélérat! Qui voudrait te dévorer, pour acquérir ton péché qui serait difficile à porter, et quel misérable sort y gagnerait-il (*litt. :* quel infime chemin cheminerait-il)? » Et le tigre le dédaigna. Mais étant en chemin pour son village de Caṇḍāla, il fut mordu par un cobra et mourut. Et encore aujourd'hui il souffre des douleurs terribles dans l'enfer Raurava, (et il les souffrira) tant qu'il y aura lune et soleil.

Voilà (l'histoire du) chasseur que je viens de conter comme exemple.

B. Ms. Deccan Coll. 417 (1887-1891).

II, iii. Le Moineau femelle et l'Éléphant.

चिटिका[1] काष्टकूटेन मक्षिका सह दुर्दुरैः ।
एभिः सर्वैश्च संघाटाद्घातितो मत्तकुंजरः ॥ ५ ॥

यतः ॥ स्ते[2] कपोताः पृच्छंति ॥ कथमेतत् । चित्रग्रीवः कथयति ॥

अस्ति कस्यचित्पर्वतस्य नातिदूरे महत्सरः चक्रवाकवकबलाहकमिथुनोपशोभितं पद्मिनीखंडमंडितं . तस्य च तीरैकदेशे वङ्कपत्रशीतलच्छायाः[3] [।] स्वागतमिवाध्वगानां प्रयच्छति न्यग्रोधवृक्षस्तस्यैकशाखायां पूर्वकृतालया चिटिका सुखेन कालं यापयति स्म । अन्यस्यामपि शाखायां काष्टकूटो वशति[4] । तस्मिन्कोटरे मक्षिका वशति। अधस्ताच्च तस्य तीरैकदेशे प्लवंगः प्रवशति[5] । एवं च तेषां कृताहाराणां मध्याह्नसमये समेतानां इतिहासपुराणरामायणभारतकाव्यशास्त्रप्रहेलिकाप्रदानादिनाभिः[6] प्रीतिपूर्वकेण परस्परं कालोतिवर्त्तते ।

अथ कदाचित्तस्मिन्नेव वृक्षे एकरदनको नाम हस्तिराज उदकार्थी तत्रैवायातः । तं वृक्षं करेण कंपयितुमारब्धः । अथ तस्याश्चिटिकाया भूमावंडानि पतितानि। एवमनुष्ठिते द्वितीयवारं प्रसूता . पुनरेव तानि च्युतानि । अथ तया तेन निवेदनेन[7] मक्षिकाकाष्टकूटदर्दुरान्मेलयित्वा निवेदितं [।] तदपत्यविनाशजं दुःखं यथा मदीयापत्यविनाश[8] कृतः । तथा युष्मानेव दुरात्मा विनाशयिष्यत्येवं मत्वा तस्य चापकारः कार्यो मया . तत् युष्माभिर्म्मम साहाय्यं कर्त्तव्यं इति। पुनश्च सा काष्टकूटमब्रवीत्[9] ॥

[1] चिटिका paraît être la forme dont se sert l'auteur. La forme régulière चटिका se trouve une fois dans notre texte. — [2] यतस्ते. — [3] °च्छायः. — [4] वशति au lieu de वसति aussi dans le reste de la fable. — [5] प्रतिवसति. — [6] °प्रदानादिभिः. — [7] निर्वे°° — [8] °शः. — [9] काष्ठकू°.

मम मुषं [1] संप्राप्तोसि दंष्ट्राविकटसंकटं ।
भूयं पुनस्तर्क्कयसि [2] । आचितं [3] [न] बहुमन्यसे ॥ ६ ॥

काष्टकूट(!) पच्छति : कथमेतत् । चटिका प्राह ॥ यथा पूर्वमे-तद्वृत्तं ॥

iv. Le Pic qui retire un os des dents du Lion.

अस्ति कस्मिंश्चित्पर्वतस्यैकदेशे

नानाद्रुमलताकीर्णे नानाव्यालनिषेविते

सुतरां भयानकदेशे गुहा विपुलदरी नाम. तस्यां चानेकमृग-गवयमहिषखरवराहव्याघ्रभयकरो ऽतीवरौद्रः कृतांतो नाम सिंहः प्रतिवशाति स्म । अथ तस्योपरि घनबहलपत्रच्छायो महाप्रमाणविटपः शमीवृक्षस्तिष्ठति । तस्मिं [4] वृक्षचयकरो वज्रतुंड-नामकाष्टकूटः प्रतिवशाति स्म । अथ कदाचित्क्षुधयान्वितेन सिंहेन मृकरो दृष्टः । क्षुधार्त्तेनाक्रम्य व्यतिरिक्तेन [5] निवर्त्तयित्वा शीघ्रतरमपक्रामन्यस्यार्द्धगृहीतस्तस्य सर्वमेव मुखे प्रविष्टं भक्षयतः । कश्चास्थि ग्रीवायामेव लग्नं . तेन चातीवाकुलीभूत [6] विमना वेदनातुरस्य तिष्टति । अथ काष्टकूटस्तं वृषं मुहुर्मुहुस्ताडयति । तं च शब्दमसहमानः सिंह [7] ऽब्रवीत् ॥ भो काष्टकूट, यावन्निप्रयोजनं [8] वृषं जर्जरयसि। तावद्ग्रीवायामस्थि मम विलग्नं चूर्णयसि॥ सो ऽब्रवीत्॥ अहमनया वृत्त्या [9] प्राणसंधारणं करोमि॥ सिंह आह ॥ यदि ममास्थि [10] चूर्णयसि । तदहमेव [11] भवतोपि वनमाहिष्यं [12] व्यापाद्य दास्यामि । मम

[1] मुखं. — [2] Lire तर्ज्जयसि. Meghavijaya a conservé la même faute de la source commune. — [3] Lire avec Meghavijaya : जीवितं. — [4] तस्मिन् . — [5] व्यतिरिक्तेन. — [6] °तो. — [7] °हो. — [8] निष्प्र°. — [9] वृत्त्या. — [10] ममास्थि. — [11] तदहमेव ou तदाहमेव — [12] °महिषं.

द्त्तेनाभयेन एतत्कार्यमनुष्टेयं। अतोसौ विश्वस्तचित्तः [।] प्रविश्य तदेवानुष्टितवान ।

अथैकदिवसे सिंहः करिशोणितमांसं खादन्तिष्टति ॥ वज्र-तुंडो ऽब्रवीत् । किं त्वया न श्रुतमिति ।

वाचया यत्प्रतिज्ञातं कर्म्मणा नोपपादितं ।
तद्धनं ऋणसंयुक्तमिहलोके परत्र वा ॥ ७ ॥
पंच पश्वनृते हंति । दशं[1] हंति गवानृते ।
शतमश्वानृते हंति । सहस्रं पुरुषानृते ॥ ८ ॥

एवं विदित्वा प्रतिपन्नं दीयतां ॥ सिंह आह ॥ धिग्मूर्ष , न ते विदितं , यन्मया तवोपकृतं . मम मुखे प्रविष्टो गतासुरि-वात्मानं को निःक्रामयति। उपकारीति मत्वा प्राणैर्न वियोजित इति ॥ अन्यच्च ॥ मम मुखं संप्राप्त इति [।] पुनरुच्चरितं। तत श्रुत्वा चैकदिवसे विश्वस्तस्य सिंहस्य वज्रतुंड एकाक्षः[2] स्फोट-यित्वा शीघ्रतरं वृक्षाधिरूढः । सिंहो अब्रवीत् । दुष्ट त्वया च्छलेन लोचनं च्छिद्रीकृतं . किं मम कृतांतनाम्नः सिंहस्य कश्चिच्छक्तिः[3] प्रत्यक्षमपराधं कर्तुमिति। सो ऽब्रवीत्॥ मम वज्र-तुंडस्येत्यादि .

SUITE DE II, iii.

तत्किं भवान्न जानीते यचंच्वां[4] वज्रं तिष्टति। एव[5] मत्वा सर्वैस्तैश्चित्तेनालोच्य सा समाहिता। शोभनं ब्रवीमीत्येवं[6] करि-ष्यामः ॥ पुनश्चिटिका ऽब्रवीत् ॥ यद्वेलायामेव वृक्षं चालयति। तस्मिन्नवसरे लोचने शीघ्रं स्फोटयस्वेति[7] । मक्षिकाप्यासंगं क्षिपतु , प्लवंगमोपि कूपमाश्रित्य दीर्घस्वरेण[8] व्याहरतु। एवं दुरात्मा क्षयमुपयास्यति। तथैवानुष्टिते स द्विरदपतिस्तृषा वा-

[1] दश. — [2] °क्षं. — [3] °क्तः. — [4] यश्चंच्वां. — [5] एवं. — [6] ब्रवी-षीत्येवं. — [7] स्फोटयस्वेति. — [8] दीर्घस्वरेण.

ध्यमानो दर्दुरशब्दं श्रुत्वा तस्याभिमुख एव प्रयातः । गतमात्र एव पतितश्चासद्यः [1] पंचत्वमुपयातः ॥

अतोहं ब्रवीमि । चिटिका काष्ठकूटेनेति ॥

TRADUCTION.

II, iii. Le Moineau femelle et l'Éléphant.

5. Le moineau femelle avec le pic, la mouche avec les grenouilles : par tous ces [animaux], en conséquence de leur alliance, a été tué un éléphant en rut.

Alors les palombes demandèrent : « Comment cela [s'est-il passé]? » Citragrīva raconta :

Non loin de quelque montagne il y avait un grand lac, orné par des couples de cakravākas, de vaṃkas(?) et de valāhakas [espèce de grue] et embelli par des groupes de lotus. A un endroit de ses bords il y avait un figuier, dont le feuillage produisait une ombre fraîche et qui [par cela même] souhaitait [*litt.* : offrait] la bienvenue aux passants. Sur une des branches de ce figuier, la femelle d'un moineau avait autrefois construit son nid et y passait son temps [sa vie] dans le bien-être. Sur une autre branche demeurait un pic, et une mouche demeurait dans le creux [du tronc]; et au-dessous de l'arbre, à un endroit du rivage, demeurait une grenouille. Après

[1] पतितश्च सद्यः.

avoir pris leurs repas, ces animaux se réunissaient à midi pour passer amicalement leur temps [en se contant] des légendes, [des contes puisés dans] les Purāṇas, dans le Rāmāyaṇa et dans le [Mahā-] Bhārata, [en s'entretenant sur] les traités de poétique, en se proposant des énigmes, et à d'autres [amusements pareils].

Or, un jour, un roi d'éléphants du nom d'Ekaradanaka [=ayant une défense], arriva à ce même arbre pour boire de l'eau. Il se mit à secouer cet arbre avec sa trompe. Alors les œufs de la femelle du moineau tombèrent à terre. Après cela, elle en pondit une deuxième fois, et une deuxième fois ils tombèrent. Alors, en proie au désespoir causé par cet accident, elle assembla la mouche, le pic et la grenouille et leur communiqua la douleur que lui causait la destruction de ses enfants, en disant [à ses amis] : « Mes enfants ont été détruits. Le scélérat va vous tuer de même. Avec cette conviction il faut que je lui rende le mal [qu'il m'a fait], et que vous m'aidiez en cela. » Alors elle s'adressa au pic :

Tu t'es trouvé dans ma gueule, défilé terrible à cause de mes dents; malgré cela tu me fais d'amers reproches. Il faut que tu fasses grand cas de ta vie!

Le pic demanda : « Comment cela? » Le moineau femelle dit : « Autrefois l'histoire suivante est arrivée :

IV. Le Pic qui retire un os des dents du Lion.

A certain endroit d'une montagne, lieu très formidable,

plein de toutes sortes d'arbres et de plantes grimpantes et hanté par toutes sortes d'animaux carnassiers,

il y avait un antre appelé Vipuladarī [=antre énorme]. Dans cet antre demeurait un lion du nom de Kṛtānta [= Mort] qui était terrible et qui tuait beaucoup d'éléphants, de gavayas [une espèce de bœuf], de buffles, de cerfs, de sangliers et d'ours. Au-dessus de l'antre croissait un arbre *śamī*, qui était très haut et qui l'ombrageait avec son feuillage abondant. Sur cet arbre demeurait un pic qui le détruisait et qui se nommait Vajratuṇḍa [=Bec-de-diamant].

Un jour que le lion chassait, il vit un sanglier. Celui-ci, attaqué par le [lion] tourmenté par la faim, mis en fuite par le [lion] trop puissant, s'enfuit au plus vite; pourtant la partie de derrière de son corps fut saisie et disparut tout entière dans la gueule de [la bête qui] le dévorait. Mais un os de la hanche [du sanglier] s'arrêta dans la gueule [du lion], qui, à cause de cela, fut bien gêné, triste et tourmenté par la douleur. Le pic frappait sans cesse son arbre. Le lion, impatienté par ce bruit, lui dit : « Holà, pic! Pendant que, sans utilité, tu émiettes l'arbre, tu pourrais bien casser l'os qui est resté dans ma gueule. » Le [pic] répliqua : « C'est de cette ma-

nière que je gagne ma vie. » Le lion dit : « Si tu casses mon os, je tuerai un buffle sauvage et te le donnerai. Tu peux faire ce que je te demande, puisque je t'accorde la sûreté [=te promets de ne pas te faire de mal]. » Alors le [pic] prit courage, entra et fit ce que le lion lui avait demandé.

Un jour le lion mangeait le sang et la chair d'un éléphant. Vajratuṇḍa lui dit : « N'as-tu pas entendu [ces proverbes] :

7. Un don qu'on a promis en paroles et qu'on n'a pas donné en fait, est une dette dans ce monde-ci ou dans l'autre monde.

8. On tue cinq [ancêtres] par une fraude de [menu] bétail, dix par une fraude de vache, cent par une fraude de cheval, mille par une fraude d'homme.

« Souviens-toi de cela et donne-moi ce que tu m'as promis. » Le lion dit : « Sot que tu es! Ne sais-tu pas que je t'ai rendu service? Qui, entré dans ma gueule et quasi mort, saurait s'en tirer? Je ne t'ai pas enlevé la vie, parce que j'ai pensé que tu m'avais rendu service. » Et encore il répéta : « Tu t'es trouvé dans ma gueule », etc. Ayant entendu cela, Vajratuṇḍa, un jour que le lion était sans défiance, lui creva un œil et revola sur l'arbre aussi vite que possible. Le lion dit : « Scélérat, tu as crevé mon œil par trahison. Est-ce que personne est à même de me nuire ouvertement, à moi le lion qui m'appelle Kṛtānta? » Le [pic] dit : « De moi, Vajratuṇḍa », etc.[1].

[1] Ces mots prouvent que, dans la source de notre manuscrit, il y avait une autre stance devant la prose de la fable.

Suite de II, iii.

« Eh bien! ne savez-vous pas que, dans votre bec, il y a du diamant? » Sur cette réflexion ils délibérèrent tous dans leurs cœurs et consentirent [en disant] : « Tu dis vrai; nous ferons ainsi. » La femelle de moineau dit encore : « Dès qu'il secouera l'arbre, tu lui crèveras tout de suite les yeux. La mouche le piquera sans cesse, et la grenouille, s'étant rendue à une citerne, criera sans interruption. De cette manière le scélérat trouvera sa perte. » Ainsi dit, ainsi fait! Le roi des éléphants, tourmenté par la soif, entendit la voix de la grenouille et la suivit. Mais à peine eut-il fait quelques pas qu'il tomba [dans le puits] et y mourut.

C'est pourquoi je dis : « Le moineau femelle avec le pic », etc.

C. Ms. 417.

III, v. Les Lézards, l'Éléphant et les animaux aquatiques.

वृषाग्रे कलहो वृत्तो जलचरास्तत्र [1] पातिताः ॥
तस्मात्कलहसंसृष्टं दूरतः प[प]रिवर्ज्जयेत् ॥ १ ॥

तावद्भूतं [2] । कथमेतत् ॥ दधिकर्णः कथयति ॥
अस्ति कस्मिंश्चित् भूम्यैकदेशे [3] महासरस्तस्य च तीरैकदेशे

[1] Lire तु au lieu de तत्र. — [2] तावद्भूताम् . — [3] ॰म्ये॰.

चूतवृक्षस्तिष्ठति। तस्मिंश्च छकलासद्वयं वसति। छकलासी च। तस्याः छकलास्याः [।] अर्थे तयोर्महान्कलह[1] संजातः . अथ तस्मिंन्नेव[2] सरसि द्विरिद्[3] उदक[4] पीत्वा तद्वृक्षे करं निक्षिप्य क्रीडापूर्वकमास्ते। अथ तयोः कलहे प्रवर्द्धमाने[5] एकोपिमितुमारब्धः[6]। भयभीतः सोमल्लिकायं कोटरसदृश[7] दुष्ट्वा तरसा प्रविष्टः। स च हस्ती करं चालयितुमारब्धः। इतरोपि भयेनाग्रत एव त्वरिततरं गंडस्थलप्रदेशं प्राप्तस्य[8] च द्विरदस्य महात्ययिकं नितरां संजातं। तयोरुपजातीयान्तेन[9] च तेनात्मा तस्मिन्नेव सरसि द्रुततरं प्रक्षप्त[10] इति। पतता च तेन ये केचिज्जलचरा निवसंति ते सर्वे तत्र पानोत्पतनेन[11] विनाशिताः। सोपि क्षयमुपगतः॥

अतोहं ब्रवीमि॥ वृक्षाग्रे कलहो वृत इति॥

TRADUCTION.

III, v. Les Lézards, l'Éléphant et les animaux aquatiques.

1. Une querelle s'engagea au sommet d'un arbre; mais les tués, ce furent les animaux aquatiques. Qu'on évite donc d'aussi loin que possible [un lieu] où il y a des querelles.

Les deux [c'est-à-dire le moineau et le lièvre][12] dirent : « Comment cela? » Dadhikarṇa répliqua :

[1] °हः. — [2] तस्मिन्नेव. — [3] द्विरद. — [4] उदकं. — [5] प्रवर्तमाने? — [6] Ces mots sont corrigés en एको। पमितुमा°. Lire : एको ऽपमेतुमा° (racine 2[e] मि). — [7] °शं. Le mot précédent सोमल्लिका doit signifier « trompe ». Il ne se trouve pas dans les dictionnaires. — [8] प्राप्तस्तस्य. — [9] Ces mots sont corrompus. Je n'ose pas les traduire. — [10] प्रक्षिप्त. — [11] पातोत्पतनेन.

[12] Dans le ms. 417, notre conte est emboîté dans Bühler, III, ii.

Quelque part sur la terre il y a un lac étendu, et à un certain endroit de sa plage il y a un manguier. Sur cet arbre demeuraient deux lézards mâles et un lézard femelle. A cause de la femelle, les deux mâles s'engagèrent dans une grande querelle. Or un éléphant, ayant bu de l'eau à ce même lac, tendit sa trompe vers cet arbre et s'amusa à y jouer [en remuant le feuillage]. Au cours de la querelle l'un des deux lézards se prit à fuir. Troublé par la peur, il vit la pointe de la trompe qui ressemblait à un creux de branche et se hâta d'y entrer. L'éléphant, de son côté, commença de secouer sa trompe. Alors le deuxième lézard, pris de terreur, courut très vite droit devant lui et sauta à la joue de l'éléphant, qui en fut bien troublé. . . . . il se rua en grande hâte dans le lac. Mais lorsqu'il y tomba, tous les animaux qui y vivaient furent projetés en haut et retombèrent, et périrent de cette manière; et l'éléphant mourut comme eux.

Voilà pourquoi je dis : « Une querelle s'engagea au sommet d'un arbre », etc.

LES SÉANCES D'IBN-NÂQIYÂ[1],

PAR

M. CL. HUART.

Au début du XIe siècle de notre ère, Bédîᶜ ez-Zémân el-Hamadhânî venait d'inventer le genre littéraire dit مقامات « séances », sorte de petits récits, de nouvelles en prose rimée, dans lesquels l'intérêt de l'anecdote est voilé par l'ampleur, la richesse, la redondance du style, l'abondance et la variété des figures de rhétorique, et l'emploi continuel de termes inusités ou incompris sur les bords du Tigre, quoique empruntés à quelque dialecte des tribus du désert, représenté comme la pure langue des Bédouins, la source toujours vivante de la poésie chevaleresque d'avant l'islamisme et des premiers temps de cet âge héroïque de la religion de Moḥammed. L'intérêt qu'y portaient les lettrés de Baghdad était surtout un intérêt grammatical et lexicographique; tout mot nouveau importé du désert par le lettré qui tenait la séance excitait l'admiration des badauds. Depuis

[1] Ce mémoire a été communiqué au Congrès des orientalistes de Copenhague. Cf. M. SCHWAB, dans la *Revue du Monde musulman*, t. VI, n° IX, p. 150.

longtemps déjà, on se servait du nom de *séance* pour désigner les réunions de savants grammairiens qui se réunissaient auprès des khalifes et des gouverneurs de provinces[1]; il est aisé de se rendre compte de la nature des débats qui s'y tenaient par les ouvrages d'ʿAmr ben Baḥr el-Djâḥizh, par exemple les *Tria opuscula* publiés par van Vloten. Hamadhânî voyagea longtemps, mais sans quitter la Perse autrement que pour prendre contact avec le monde de langue arabe par son séjour auprès de Séïf ed-Daula, sultan ḥamdanide d'Alep; il mourut à Hérat en 1008. A la même époque, on peut citer ʿAbd-el-ʿAzîz ibn ʿOmar es-Saʿdî, né à Baghdad en 939, qui fit également partie du cercle littéraire d'Alep, et dont une séance est conservée dans la Bibliothèque royale de Berlin. Abou'l-Ḥoséïn el-Ahwâzi et Abou-Isḥaq Ibrahîm Ibn-Hilâl eç-Çâbî (mort en 994) peuvent être considérés comme ayant suivi la même voie que Hamadhânî. Enfin vint Abou-Moḥammed el-Qâsim el-Ḥarîrî (1054-1122). C'est entre les deux grands noms de Hamadhânî et d'El-Harîrî que viennent se placer les *séances* d'Ibn-Nâqiyâ.

Ce littérateur ne figure pas dans l'histoire de la littérature arabe de M. Brockelmann, non plus que dans la mienne; mais il est cité dans celle de J. de Hammer[2]. C'est que ses œuvres sont totalement inconnues, en dehors de la mention qui en est faite par

[1] Cl. HUART, *Littérature arabe*, p. 134.
[2] *Litteraturgeschichte der Araber*, t. VI, p. 823.

Ibn-Khallikân [1] et ʿImâd-eddîn el-ʿIçfahânî [2]. Je possède dans ma collection une copie des dix séances d'Ibn-Nâqiyâ faite par moi-même sur un manuscrit conservé dans une des bibliothèques publiques de Constantinople. Malheureusement, et par suite de circonstances indépendantes de ma volonté, l'indication de la provenance de l'original, c'est-à-dire le nom de la bibliothèque qui le possède et le numéro qu'il y porte ont disparu de ma copie. Les recherches que j'ai fait faire depuis n'ont pas abouti. Je lègue ce petit problème d'érudition aux savants de l'avenir [3].

Abou'l-Qâsim ʿAbdallah (ou ʿAbd-el-Bâqî) ben Moḥammed ben el-Ḥoséïn ben Dâwoûd, appelé communément Ibn-Nâqiyâ d'après le nom de son aïeul, naquit dans le Ḥarîm eṭ-Ṭâhirî, quartier de la ville de Baghdad [4], le 15 dhou'l-qaʿda de l'an 410 de l'hégire (14 mars 1020) [5], et mourut dans la même

[1] Traduction M. G. de Slane, t. II, p. 64.

[2] *Kharîdat el-Qaçr*, manuscrit de la Bibliothèque nationale, fonds arabe nº 3326, fol. 56 rº.

[3] A s'en fier au très pâle souvenir que j'en ai conservé, le manuscrit original devait faire partie d'un *madjmoûʿa* ou recueil varié contenant aussi les séances de Hamadhâni, peut-être l'un des deux qui sont conservés dans la mosquée Moḥammediyyè (Fâtiḥ).

[4] C'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de al-Ḥarim az-Zâhirî que donne Ibn-Khallikân, *Biographical Dictionary*, t. II, p. 64; le texte publié par Wüstenfeld, nº 355, a الحريم الظاهرى. — Sur le nom de ce quartier et les événements historiques qu'il rappelle, voir l'ouvrage de G. Salmon, *L'introduction topographique à l'histoire de Bagdâdh*, p. 49.

[5] Ibn-Khallikân, *ibid.* Cf. Sibt Ibn-el-Djauzî, *Mirât ez-Zémân*, t. XII (manuscrit de la Bibliothèque nationale, fonds arabe nº 1506, fol. 210 rº).

ville le 4 moharrem 485 (15 février 1092); il fut enterré au cimetière de la porte de Damas ou de Syrie[1]. Il laissa la réputation d'un poète et d'un philologue; il avait, en effet, écrit plusieurs ouvrages, tels que le *Moulaḥ el-momâlaḥa* « les bons mots de la conversation à table », le ***Djoumân fî techbîhât el-Qor'ân*** « la perle, sur les allégories que l'on rencontre dans le Qorân »[2]; il fit un abrégé du ***Kitâb el-Aghâni*** en un seul volume[3] et un commentaire du ***Façîḥ***[4]. Ses poésies ont été réunies en un diwan[5], et ses épîtres forment également un volume séparé. Enfin, il a composé des *séances* littéraires qui furent célèbres.

Quoique né à Baghdad, sa famille était, semble-t-il, originaire d'Alep, d'après un renseignement de Ḥadji-Khalfa. Le nom de son ancêtre, Nâqiyâ, est d'origine araméenne; il se rattache au syriaque ܢܩܐ « sacrifier » et doit signifier « sacrificateur »[6]. Il y a lieu néanmoins de remarquer que le titre de ma copie donne, à côté de ناقيا, la forme secondaire نيقيا qui pourrait être la transcription du grec Νικίας.

[1] G. Salmon, ouvrage cité, p. 44; sur les cimetières y attenant, *id. op.*, p. 104 et 166.

[2] Ḥadji-Khalfa, t. II, p. 608, n° 4152.

[3] Cité par Ḥadji-Khalfa, t. I, p. 367.

[4] Ouvrage de lexicographie, d'auteur inconnu, probablement de Tha'leb. Le commentaire d'Ibn-Nâqiyâ est cité par Ḥadji-Khalfa, t. IV, p. 445.

[5] Ḥadji-Khalfa, t. III, p. 251, n° 5218, et p. 294, n° 5542.

[6] Comparer le nom géographique باناقيا qui désigne un canton de Manbidj, à plusieurs milles de cette ville (Yâqoût et *Tâdj-el-'Aroûs*, t. X, p. 377), et une localité près de Koûfa, sur la rive de l'Euphrate (*Qâmoûs*, *ibid.*).

Il avait la réputation d'un athée, dit Ibn-Khallikân, et on l'accusait de suivre les doctrines des anciens, c'est-à-dire des philosophes grecs; il composa même un traité sur ce sujet. Il tenait fréquemment des propos obscènes. Le biographe arabe cite de lui sept vers détachés, plus trois vers d'une élégie composée à l'occasion de la mort d'Abou-Isḥaq ech-Chirâzî[1]. ʿImâd-eddîn el-ʿIçfahânî dit de lui : « C'était un poète du temps du khalife el-Qâïm bi-amrillah, un versificateur illustre et un homme de mérite dont la connaissance était profitable[2]. » Puis il rapporte les vers suivants, composés par lui :

فلا تغترِرْ بالبِشْرِ مِنْ وَجْهِ حاسدٍ
بِبُرْدِ ابتسامِ الثَّغْرِ غطّى مطى[3] الحِقْدِ
فإنَّ مَشُوبَ السمِّ لا شكَّ قاتلٌ
وإنْ هُوَ أَخْفَتْ طَعْمَهُ لَذَّةُ الشَّهْدِ

Ne te laisse pas aveugler par la gaieté que tu vois régner sur le visage d'un envieux; par le manteau du sourire qui entr'ouvre ses lèvres, il recouvre le dos de la haine.

Il n'y a point de doute que la potion mêlée de poison ne soit mortelle, quand même la douceur du miel en aurait dissimulé le goût[4].

[1] Éd. Wüstenfeld, fasc. 1, p. 9; trad. de Slane, t. I, p. 10. Cf. également Hammer, *Litteraturgeschichte der Araber*, t. VI, p. 824.

[2] Manuscrit de la Bibliothèque nationale, fonds arabe n° 3326, fol. 56 r°.

[3] Ms. المطى.

[4] Mètre *tawîl*.

Il amusait ses contemporains par des énigmes; en voici une sur le feu :

وآكلةٍ بغير فمٍ وجَوْفٍ
لها الحَيْوانُ قُوتٌ والنّباتُ
تُعرّفُ الألْسُنا من غير نُطقٍ
سِوى لُغةٍ تُخالفها اللّغاتُ
لما أكلَتْ به تُحْيَى وتَطْغَى
وإنْ تُشْرَبْ يُعاجِلُها المماتُ

C'est la mangeuse[1] qui n'a ni bouche ni ventre, et à qui les animaux et les plantes servent de nourriture.

Elle fait connaître les langues[2] sans employer l'articulation, si ce n'est dans un langage que rejettent tous les autres langages.

Ce qu'elle mange la fait vivre et [en l'alimentant] lui fait dépasser les bornes; mais si on lui donne à boire, le trépas l'atteint promptement[3].

Une autre énigme décrit la pierre à feu et le briquet :

وما ذَكَرٌ أنثاهُ من غير جِنْسه
وجِنْسٌ سِوَى جِنْسَيْهما يَلِدُ الذَّكَرْ
وَليدُهما بالقَمْط يُحْيَى وعُمْرُهُ
إذا لم يُقَمَّطْ خَطْفَةُ اللَّمْحِ بالبَصَرْ

[1] نار « feu », est du féminin.
[2] On dit en arabe لسان النار « langue de feu ».
[3] Mètre *wâfir*.

Quel est le mâle dont la femelle est d'un genre différent, et une espèce où le mâle engendre un enfant d'une espèce différente de celle des parents?

Leur enfant est vivifié quand on le serre dans ses langes[1]; mais si on néglige de le langer, sa vie n'est pas plus longue qu'un clin d'œil[2].

Une troisième traite de l'opposition du jour et de la nuit :

ما أَسْوَدُ فى حِضْنه أَبْيضُ   وأَبْيضُ فى حِضْنه أَسْوَدُ
ما ٱفترقا قطُّ ولا ٱستجمعا   كلاهما من عنده يُولَدُ

Qu'est-ce qu'un nègre qui tient dans ses bras un blanc, et un blanc qui presse sur son sein un nègre?

Ils ne se sont jamais séparés, mais ils n'ont pas non plus cherché à se réunir : chacun est engendré par lui-même[3].

Au moment de mourir, il écrivait encore des vers. Abou'l-Ḥoséïn ʿAlî ben Moḥammed ed-Dahhân raconte ce qui suit : « J'entrai chez lui, lorsqu'il mourut, pour procéder au lavage du corps. Sa main était fermée; je fis tous mes efforts pour l'ouvrir, et j'y trouvai [un papier portant] ces mots :

نزلتُ بجارٍ لا يخيّب ضيفَه
أُرجّى نجاتى من عذاب جهنّم

[1] Allusion aux chiffons de coton servant d'amadou.

[2] Mètre *ṭawîl*.

[3] Mètre *sarîʿ*.

وإنّي على خوفٍ من اللّه واثِقٌ
بإنعامه واللّهُ أكرم مُنْعِمِ

Je suis descendu chez un être hospitalier qui ne frustrera pas son hôte; j'espère être délivré du châtiment de la géhenne.

Malgré la crainte que j'ai de Dieu, j'ai pleine confiance dans ses bienfaits, car il est le plus généreux des bienfaiteurs[1].

Le manuscrit original sur lequel j'ai fait jadis la copie que je possède comprend 19 pages, et est néanmoins incomplet; il présente vers la fin, à en juger par les indications que porte ma copie, une lacune s'étendant sur cinq pages, qui ne contenaient que de courts fragments; le préambule, les séances 1 à 6 sont entièrement conservées (sauf les séances 1 et 2, où, à en croire une indication marginale, il y aurait une coupure); le n° 7 manque, la séance 8 est incomplète, les n°s 9 et 10 manquent. Les points diacritiques sont fréquemment absents; l'écriture est rapide; on dirait une sténographie prise à un cours public. Ce doit être un cahier de notes de quelque élève. L'annotation finale est la suivante :

[1] Mètre *ṭawîl*. Ce passage est extrait du *Mirât ez-Zémân* de Sibt Ibn-el-Djauzî; il est reproduit par Ibn-Khallikân, qui dit que le papier était placé dans la main gauche, et par Ibn-el-Athîr, *Chronicon*, éd. Tornberg, t. X, p. 148, qui a la variante خيرٍ au second vers.

وكان الفراغ من نسخها يوم الاثنين خامس وعشرين جمادى الآخرة سنة عشرين

Achevé de copier le lundi 25 djoumâda II de l'an 20.

Le reste manque. La date est incomplète, comme on le voit; si l'on cherche à suppléer le chiffre des centaines qui fait défaut, on est conduit à supposer la date de 520; le 25 djoumâda II correspondrait au dimanche 18 juillet 1126, c'est-à-dire à une différence d'un jour avec la férie indiquée par le manuscrit; c'est une approximation suffisante, étant donné le vague dans lequel oscille le commencement des mois musulmans; l'approximation est moindre avec les dates 620 et 720; la vétusté du papier et de l'encre, l'apparence de l'écriture ne permettent guère de descendre plus bas.

A titre de spécimen, je donnerai ici le préambule et la première séance ou *Séance du Lézard*.

قال الأُستاذ الفاضل ابو القسم عبد الله بن محمّد بن ناقيا ابن داود هذه حكايات أَحْسَنَّا العبارةَ فيها وهذّبنا أَلفاظها ومعانيها وجلَوْناها[1] فى حُلِىّ البلاغة على سامعها وراويها وقد سلك بعض المتقدّمين هذا المذهب فى مثلها رياضةً للخاطر وتحرّيًا للقريحة غير ناثل حفير ماء للمَرْأَى[2] ولا رائِدٍ[3] لسَوامها

[1] Ms. : جلونها.
[2] Ms. : ما للمرى.
[3] Ms. : ajoute لا.

وإنّي على خوفٍ من ٱللّه واثِقٌ
بإنعامه وٱللّهُ أُكرم مُنْعِم

Je suis descendu chez un être hospitalier qui ne frustrera pas son hôte; j'espère être délivré du châtiment de la géhenne.

Malgré la crainte que j'ai de Dieu, j'ai pleine confiance dans ses bienfaits, car il est le plus généreux des bienfaiteurs[1].

Le manuscrit original sur lequel j'ai fait jadis la copie que je possède comprend 19 pages, et est néanmoins incomplet; il présente vers la fin, à en juger par les indications que porte ma copie, une lacune s'étendant sur cinq pages, qui ne contenaient que de courts fragments; le préambule, les séances 1 à 6 sont entièrement conservées (sauf les séances 1 et 2, où, à en croire une indication marginale, il y aurait une coupure); le n° 7 manque, la séance 8 est incomplète, les n°s 9 et 10 manquent. Les points diacritiques sont fréquemment absents; l'écriture est rapide; on dirait une sténographie prise à un cours public. Ce doit être un cahier de notes de quelque élève. L'annotation finale est la suivante :

[1] Mètre *ṭawîl*. Ce passage est extrait du *Mirât ez-Zémân* de Sibt Ibn-el-Djauzî; il est reproduit par Ibn-Khallikân, qui dit que le papier était placé dans la main gauche, et par Ibn-el-Athîr, *Chronicon*, éd. Tornberg, t. X, p. 148, qui a la variante خيز au second vers.

وكان الفراغ من نسخها يوم الاثنين خامس وعشرين جمادى الآخرة سنة عشرين

Achevé de copier le lundi 25 djoumâda II de l'an 20.

Le reste manque. La date est incomplète, comme on le voit; si l'on cherche à suppléer le chiffre des centaines qui fait défaut, on est conduit à supposer la date de 520; le 25 djoumâda II correspondrait au dimanche 18 juillet 1126, c'est-à-dire à une différence d'un jour avec la férie indiquée par le manuscrit; c'est une approximation suffisante, étant donné le vague dans lequel oscille le commencement des mois musulmans; l'approximation est moindre avec les dates 620 et 720; la vétusté du papier et de l'encre, l'apparence de l'écriture ne permettent guère de descendre plus bas.

A titre de spécimen, je donnerai ici le préambule et la première séance ou *Séance du Lézard*.

قال الأستاذ الفاضل ابو القسم عبد الله بن محمد بن ناقيا ابن داود هذه حكايات أحْسَنّا العبارةَ فيها وهذّبنا ألفاظها ومعانيها وجلَوْناها[1] في حُلِيّ البلاغة على سامعها وراويها وقد سلك بعض المتقدّمين هذا المذهب في مثلها رياضةً للخاطر وتحرّيًا للقريحة غير ناثل حفير ماءِ للمَرْأَى[2] ولا رائد[3] لسَوامها

[1] Ms. : جلونها.
[2] Ms. : ما للمرى.
[3] Ms. : ajoute لا.

عند أَحدٍ مَرْعًى وإنّما وسمها باسم مستعار على عادة الشعرآء في تشبيه القاصد والحكمآء في وضع الحكمة على أَلْسِنة البهائم وليس ذلك بمحظور[1] وإنّما هو تصرّفٌ في العبارة وراحةٌ من تعب الجدّ إلى مُلَحِ البلاغة وقد قال بعضهم جِدّ الأدب وهَزْله معًا جِدٌّ وكان ابن عبّاس رحمه الله اذا أَكْثَر من الجدّ قال أَحْمِضُوا يريد الأخذ في طُرَفِ الأحاديث لمّا تتمرّى الإبل بالحَمْض اذا بشمت للكلاء وقد ورد من أُمثال العرب ما يستحيلُ في الحقيقة على ما استعمل له ولا يُسمَّى ذلك كِذْبًا وقالوا على لسان ولد الضبّ يخاطب أباه

قد هدّموا بيتك لا أبا لكا ،
وزعموا أنّك لا أخا لك ،
وأنا أمشى الدَّأَلا حوالَكا ،

أُنشد ذلك محمّد بن يزيد في كتاب الكامل وهو من نفيس الكتب يرويه أصحاب الحديث ونحن فلم نبلغ فيما أوردناه في هذه المقامات الى هزل الجدّ وإن كُنّا قد مزجنا فيها اللعب بالجدّ ونعوذ بالله ممّا أسخطه من خَطَل القول ونرغب اليه في تغمّدنا بالتجاوُز[2] والغفران[3] ولى الرغبة إليه إن شآء الله

[1] Ms. : بمحضور.
[2] Ms. : بالتاوجز : correction marginale.
[3] Ms. : والعنوان,

المقامة الاولى (مقامة الضبّ)

حدّثنى بعض البادية قال مررتُ[1] بعين خازيه، فى ظلّ دَوْحة ضافيه، بأرضٍ مُوحِشة الأَثَرْ، وانا على جناح السَفَر، والزمانُ صائف، والنهارُ راشف، وقدِ آستعرَتِ آلرمضآء، واوْفى فى عَوَذِهِ الحِرْبآء، وتحتى حصانٌ أشقر، كالشهاب الأزهر، كأنّما خلعت عليه الشمسُ سِرْبالَها، او الخمر جِرْيالها، فأعجبنى طيب المكان، فنزلتُ عن الحصان، وقرنتُ عِذاره ببعض الأغصان، وجلستُ أُنادم ضمائرى، وأرسَلُ فَى حَلْبة الفضآء عِنانَ ناظرى، فصافح سمعى نأمةً، ونظرتُ يُمْنة وشأْمةً، واذا بقانص قد احترش ضبًّا اسْبَحْلَلًا[2] وهو ينشد متمثّلًا

يا ربِّ ضُمْتُ بين أُكنافِ اللِوَى
حتّى إذا ما ناغض البُهْمَى نَمَى
ظَلَّ يُرجّى أَشَرًا وَسْطَ المَلا
وهو بعينى قابضٌ بالمُرْتَمَى

ثُمَّ أَقْبَل إلى المآءِ وحيًّا وأَكبّ على زِناده فأَوْرَى وجعل يُضْرِم نارَه، ويرتجز أَشْعارَه، فقُلْتُ وَشْكَانُ ما بزرتَ أَبا الحَسَل

[1] Ms. : ممرت (*sic*).
[2] Ms. : اسحبلا.

كَمَآءه ، وقرّبت صِلَآءه ، فقال إنّى حرشته حَرْشَ الضِربّان ، فقضى عليه طُولُ الغشيان ، سلبه بين القوم ، مُنيت به منذ اليوم ، وكلا ولا ما حتّى أعلن قُتارُ قِتْرَتِه عمّا ولداه فى إرْتِه ، فحينئذٍ أُخرج حنيذه يَنْفَحُ أَوْداكًا ، ويتهافت نفحًا وإدراكًا ، فنرى منه وِرْدة عن زبدة وقد كنتُ نقصْتُ عن الزاد وِعآئى ، وَحِيمُ لَهْوُ عِمْرهِ فى أحشآئى ، بَيْدَ أنّى قُلتُ وقد هلم بى مع شدّة سغبى لا عُهْدَ لى بمثْل طعامك فى ديارنا ، وليس من قنصنا فى بلادنا ، فقال إنّه من طعام الأعراب وفد على خِوَان النّبىّ صلّى الله عليه وسلّم بعض الأصحاب ولله دَرُّ القائل

ألا لَيْتَ شِعْرى هل أَبيتنَّ ليلةً
بأَسْفَلِ وادٍ ليس فيه اذانُ
وهَلْ آكُلَنْ ضبًّا بأسفل تَلْعةٍ
وعرفج اكماع المديد خِوَانُ

ثُمّ احتذا كُشْيتَه فناولنيها وتمثّل بقولهم فيها

إنّك لو ذُقْتَ الكُشَى بالأكبادِ لما تركتَ الضبَّ يسعى بالواد

فتناولتُ منها هُنانةً[1] هنيّة ، ولوبّةً شهيّةً ، ثُمَّ تناول الأخرى و جعل يَلُسّها ويتفرّسُها وينشد قَوْلَ الأوّل

[1] Ms. : هنابة.

شديدُ اصفرارِ الكُشْيَتَيْنِ كأنّما
يُطلا بوَرْسٍ بَطْنُه وشواكلُهْ
فذلك أشْهَى عِنْدنا مِنْ نِياحكِم [1]
لحى اللهُ شارِبَهِ وقبّحَ آكلُهْ

فلمّا انتهى فراغُنا من الأكْل قال من أيّ القَوْم أبَيْتُ اللعنَ فاطلتُ سؤالَه و دافعتُ استخبارَه و قُلت رَجُلٌ من البادية ، فأضرب عن المراجعه ، ووَرّى من المدافعه ، و أرانى أنّه وهم البادية ما أشار إليه فقال أهْلاً ببنى يربوع بن ثعلبة بن الدول وبالجدّ الأكبر أخى يشكر جمعتْ واللهِ الأرحامُ بنى الأعمام فقلتُ المرء كثير بآله وأرْضَيْتُ على مقاله ثُمّ قلتُ لمن بيتك من يشكر فقال إنْ يَكُ لكعب بللعتيك او غنم فرأيتُ بعضَ شكّه ، يقوم ببعضِ إفْكه ، وقرّبت أُخْرَاه بأولاه إلّا أنّى قد أنِسْتُ تكالفَه ، وآكلُ طعامه ۞

TRADUCTION.

Le maître excellent, Abou'l-Qâsim ʿAbdallah ben Moḥammed ben Nâqiyâ ben Dâwoud a dit : « Ceci sont des historiettes auxquelles nous avons réservé les plus belles expressions dont nous avons corrigé

[1] Ms. : بياحكم.

les mots et les pensées; nous les avons montrées dans les plus beaux atours de la rhétorique, tant à l'auditeur qu'au récitant. Certain de nos prédécesseurs a suivi la même méthode à l'égard de ce genre de composition, comme un exercice pour l'esprit et pour rechercher des sensations nouvelles, sans chercher à creuser une fosse pleine d'eau pour la vue, ni se mettre à la recherche de pâturages, pour ses troupeaux, auprès de qui que ce soit. Il n'a fait que les placer sous un nom d'emprunt, selon la coutume des poètes quand ils veulent dissimuler l'auteur de l'ode sous une allégorie, et des moralistes quand ils placent la sagesse dans la bouche des bêtes. Cela n'est point une chose défendue; ce n'est que montrer son habileté dans le choix des expressions et chercher à se reposer de la fatigue du sérieux dans les plaisanteries de la rhétorique.

« Quelqu'un a dit : « Le sérieux et le plaisant, en « littérature, sont également sérieux. » Ibn-ʿAbbâs (Dieu ait pitié de son âme!), quand il avait été trop longtemps sérieux, disait : « Mangez des « plantes acides[1]! » Il voulait dire par là se mettre à raconter des anecdotes, comme les chameaux aiment à manger des plantes acides lorsqu'ils sont dégoûtés de manger du fourrage vert. Parmi les proverbes arabes, il y en a qu'il est absurde en vérité qu'on s'en soit servi, et pourtant on ne nomme pas cela un mensonge. On a dit, en pla-

[1] Cf. *Lisân*, t. VIII, p. 410; *Tâdj el-ʿAroûs*, t. V, p. 23.

çant ces vers dans la bouche d'un lézard qui interpelle son père :

On a démoli ta maison (puisses-tu n'avoir plus de père!),
On a prétendu que tu n'avais plus de frère,
Tandis que je marche à pas de loup autour de toi[1].

« C'est Moḥammed ben Yézîd [el-Mobarrad] qui rapporte ces vers dans le *Kâmil*[2]; c'est un précieux ouvrage, cité par les traditionnistes. Quant à nous, dans les sujets que nous avons traités dans ces séances, nous n'avons pas atteint jusqu'à la plaisanterie s'attaquant aux choses sérieuses, bien que nous y ayons mêlé l'un à l'autre. Dieu nous garde de le mettre en colère par des discours futiles!

[1] Mètre *radjaz*.

[2] L'édition de Wright, p. 347, l. 10, ne donne que le premier et le troisième vers, avec des variantes insignifiantes. Voici la traduction du passage tout entier : « Abou 'Omar el-Djarmî m'a raconté ceci : « J'interrogeai Abou 'Obéida au sujet de ces vers en « *radjaz* (suivent les hémistiches 1 et 3) et je lui demandai de « qui était cette poésie. Il me répondit : « C'est le discours que le « lézard adressait à son petit, à l'époque où les êtres inanimés « parlaient. » Les Arabes antéislamiques mettaient en effet certains discours dans la bouche des animaux, comme par exemple ces anciens vers censés dits par un lézard à un poisson et que nous a conservés Damîri. *Ḥayât el-haïwân*, t. II, p. 93 : أصبح قلبى صَرِدًا ، لا يشتهى أنْ يَرِدَا ، إلاّ عَرادًا عَرِدًا ، و صِلّيانًا بَرِدا ، وعنكشا مُلْتبِدا « Mon cœur est transi — il ne désire pas descendre — si ce n'est sur des plantes dures — et sur le froid *silliyân* — et sur une plante qui commence à se dessécher, et drue » (mètre *radjaz*). Comparer la traduction anglaise du lieutenant-colonel Jayakar, t. II, p. 196.

Au contraire, nous l'invoquons humblement en lui demandant de nous protéger par son indulgence et son pardon! Et moi je le supplie, s'il plaît à Dieu! »

PREMIÈRE SÉANCE, DITE DU LÉZARD[1].

Un Bédouin m'a raconté ceci : « Je passai auprès d'une source misérable, à l'ombre d'un grand arbre touffu, dans un pays désert; j'étais en cours de voyage; c'était l'été et la journée était épuisante. Le gravier brûlant était enflammé, et le caméléon rentrait dans son refuge.

« J'étais monté sur un cheval alezan, d'une robe éclatante comme la flamme brillante; on eût dit que le soleil l'avait revêtu d'une robe d'honneur, ou que le vin l'avait teint en rouge. Cet endroit agréable me plut; je descendis de cheval et attachai ma monture par le mors à une branche, et je m'assis en m'entretenant avec mes pensées, lâchant

[1] Le grand lézard du désert (*lacerta caudiverbera*), servant de nourriture aux Bédouins; voir G. JACOB, *Altarab. Beduinenleben*, p. 95; GOLDZIHER, *Zāhiriten.*, p. 81; Alfred VON KREMER, *Sitzungsberichte der Wiener Akad.*, t. XCVIII, 2ᵉ fasc., p. 579; DOUGHTY, t. I, p. 70, 326; WREDE, p. 95, 96. Sa chair fournissait des remèdes et des antidotes contre les poisons; ses os et sa peau avaient des vertus magiques (QAZWÎNÎ, t. I, p. 438). Le prophète ne voulait pas manger de l'espèce de lézard que l'on ne mangeait pas sur le territoire de sa tribu (IBN-KHALDOÛN, t. VI, p. 190); et on en donne pour raison qu'un clan d'Israélites avait été transformé en reptiles (DAMÎRI, t. II, p. 88; W. Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*[1], p. 198). D'après JAYAKAR, *id. opus*, t. II, p. 195, note 2, le mot *dabb* désigne, dans l'Oman, l'Égypte et la Palestine, l'*Uromastix spinipes*.

la bride de mon regard dans l'hippodrome de l'espace immense. Mon ouïe perçut un son; je regardai à droite et à gauche, et j'aperçus un chasseur qui poursuivait un lézard grassouillet[1], tout en récitant ces vers qu'il empruntait à un ancien poète, en les modifiant :

Ô Seigneur! j'ai jeûné au milieu de cette région des sables, jusqu'à ce que, lorsque les plantes épineuses *bouhmà* se pressaient les unes contre les autres, il s'est engraissé.

Il continua à espérer de la joie au milieu du désert, tandis qu'il saisissait la proie sous mes yeux[2].

« Puis il s'avança vers l'eau, [me] salua, se pencha sur son briquet formé de deux lames de bois, lui fit produire de la flamme, se mit à allumer du feu tout en récitant ses vers sur le mètre *radjaz*. Je lui dis : « Tu t'es bien pressé d'enlever son mouvement d'agonie au lézard, et de lui préparer le feu « qui doit le cuire ! » Il me répondit : « Je l'ai poursuivi comme on chasse le porc-épic, mais un long « évanouissement l'a atteint; sot parmi la tribu, j'ai « été tenté par lui depuis ce jour; mais pas du tout! « jusqu'à ce que l'odeur des deux roseaux ait fait « connaître ce qu'ils avaient enfanté au milieu de « leurs cendres. »

« Alors il sortit son rôti tout chaud dont la graisse coulait[3], et qui tombait en morceaux, tellement

[1] Sur le mot سِكْسَال, cf. *Lisân*, t. XIII, p. 344.

[2] Mètre *radjaz*.

[3] أَوْداك, pl. de وَدَك, manque aux dictionnaires.

il était bien cuit. Il en détacha un fragment, le tirant de l'écume. Or j'avais allégé mon sac de ses provisions, et le jeu de ses gencives [vides] était bien lourd à mes entrailles; mais je lui dis, malgré la violence de ma faim, à lui qui venait de m'inviter : « Je ne connais point[1], dans notre pays, une nourri- « ture pareille à la tienne, et ce n'est point un gibier « que nous chassions dans nos contrées. — C'est « un mets des Bédouins, me répondit-il. Un des « compagnons du Prophète vint un jour à sa table « (que Dieu le bénisse et lui donne le salut!); qu'il « a bien fait, celui qui a dit :

Or çà! puis-je savoir si je passerai la nuit dans le bas de la vallée où il n'y a point d'appel à la prière,

Et si je mangerai un lézard au bas de Tal'a et de 'Arfadj[2], où les creux du pâturage seront notre table[3].

« Puis il découpa la graisse de ce lézard et me la tendit, en imitant la manière dont les anciens poètes en avaient parlé :

Certes, si tu avais [une fois] goûté la graisse de la queue avec le foie, tu n'aurais jamais [plus] laissé le lézard courir dans la vallée[4].

[1] Sur cette expression, voir Ḥarîrî, *Séances*[1], p. 362.

[2] Point d'eau cité dans Bekrî, *Geogr. Wörterbuch*, p. 631 et 650. Le premier hémistiche du premier vers se retrouve dans une poésie citée, *ibid.*, p. 631. — Tal'a est cité dans un vers de Djémîl, *ibid.*, p. 580.

[3] Mètre *ṭawîl*.

[4] Vers cité dans Râghib 'Içfahânî, *Moḥâḍarât el-Odabâ*, t. II, p. 400, sans nom d'auteur, avec la variante ذُقْتَ au premier

« Je pris un morceau de graisse[1] salubre et une part appétissante; puis le Bédouin saisit l'autre morceau qu'il se mit à manger et à inspecter attentivement, tout en récitant ces vers d'un ancien poète :

Les deux morceaux de graisse sont tout jaunes; on dirait que son ventre et ses flancs ont été enduits de *curcuma*.

Cela est plus appétissant pour nous que de vous entendre gémir : « Que Dieu couvre d'opprobre celui qui l'achète et de honte celui qui le mange[2] ! »

« Lorsque nous eûmes terminé le repas, il me dit : « De quelle tribu es-tu (puisses-tu échapper à « la malédiction!)? » Mais je différai la réponse et je me défendis contre ses interrogations, puis je lui dis : « Un homme du désert. » Cependant il renonça à recommencer, et se désista de traîner en longueur, et il me fit voir que ce qu'il indiquait faisait penser aux Bédouins; puis il ajouta : « Bienvenus soient les « Banou Yarboûʿ ben Thaʿlaba ben ed-Duwil[3] et « leur ancêtre le frère de Yachkor[4]! Par Dieu! la « parenté a réuni les cousins. — Les avis[5] sont « nombreux au sujet de sa famille », répondis-je, et

hémistiche; le *Lisân*, t. XX, p. 89, a وَأَنْتَ, et يَغْدُو au deuxième hémistiche.

[1] Sur le mot هُنَاتَة, voir le *Lisân*, t. XVII, p. 328.

[2] Mètre *ṭawil*.

[3] Sur la prononciation de ce nom, voir les remarques d'Ibn-Khallikân, trad. de Slane, t. I, p. 666.

[4] ʿAlî, fils de Bekr, fils de Wâïl. Cf. Wüstenfeld, *Geneal. Tabellen*, B, 19.

[5] Pour الرأى (?).

IMPRIMERIE NATIONALE.

je le rendis satisfait de son discours; puis j'ajoutai : « A qui se rattache ta maison par rapport à Yach-« kor? — Si c'est à Kaʿb, fils d'el-ʿAtîk[1], me répon-« dit-il, ou à Ghanm [je l'ignore]. » Je vis alors une partie de son doute remplacer une partie de son mensonge, et je joignis sa première à sa dernière (j'en restai là avec lui), si ce n'est que je m'étais habitué à sa vie difficile et à manger sa nourriture. »

[1] بلعتيك pour بني العتيك. Dans la tradition, au contraire de l'allégation du Bédouin, el-ʿAtîk est le fils (non le père) de Kaʿb fils de Yachkor, de souche ismaélite. Voir Wüstenfeld, *Tabellen*, C, 14, et *Register*, p. 94.

CORRESPONDANCE.

LETTRE DE M. A. VISSIÈRE.

Paris, le 27 novembre 1908.

Monsieur L. Finot,
Rédacteur du Journal asiatique, *Paris.*

Monsieur et cher collègue,

Les observations qui ont été échangées, pendant la séance de la Société Asiatique du 13 de ce mois, entre MM. Farjenel et Chavannes au sujet du mémoire intitulé *Un faux archéologique chinois* m'ont déterminé à faire, de l'inscription datée de l'an 524 après J.-C., une nouvelle traduction que j'ai l'honneur de vous envoyer ci-dessous.

Je laisserai à M. Chavannes tout le mérite — et la responsabilité — des identifications d'ordre bouddhique ou historique par lui indiquées dans son travail et je me bornerai ici à un examen *grammatical* du texte. Celui-ci constitue un ancien et bon morceau de prose cadencée chinoise et il importe, lorsqu'on se trouve en présence d'une composition de cette nature, de tenir compte des règles de style qui la régissent et, en particulier, du parallélisme

des mots ou locutions, des membres de phrase et des phrases qui concourent à en former le savant tissu. Le parallélisme, en donnant aux éléments du discours, solidaires deux à deux, une valeur relative et topique, s'écartant peut-être de leur signification absolue ou habituelle, vient en aide au traducteur, éclaire son interprétation et rend possible de donner à celle-ci une précision presque mathématique. La version faite, je disséquerai donc l'original pour la justifier, en faisant ressortir, par une disposition graphique appropriée, l'indéniable structure de la composition primitive.

I. Traduction

de l'inscription de l'année 524 après J.-C.

[Les mots français en *italique* n'ont pas d'équivalents dans le texte chinois littéralement traduit. Les mots ou membres de phrase en PETITES CAPITALES sont ceux qui diffèrent essentiellement de la traduction de M. Chavannes. Les chiffres placés entre parenthèses renvoient aux notes explicatives qui constituent la partie II de cette étude.]

« Donc, *si l'*eau est épuisée, (alors) *l'*image périt; *si la* vallée est comblée, (alors) *l'*écho s'éteint. *Les* sō-lô ont manifesté *la* date de *la* tête *au* nord; *celui qui* s'appuyait sur *un* bâton proféra *le* soupir de *l'*écroulement *de la* montagne. *Les* êtres, *en se* SÉPARANT (1), font de *cela une* réalité; *la* raison *y* CONCOURT (2) sans faillir (3). C'est pourquoi Yeōu-t'iên, pensant avec affection à *la* doctrine, fondit *de l'*or véri-

table, afin de retracer *le* visage surnaturel, *et pourquoi* Móu-liên, chérissant *la* vertu, sculpta (4) *le* santal et dessina *le* saint portrait.

« *Par* éloignement *du* visage, *il arrive* insensiblement *que* certains ENCORE *sont* comme cela (5). A plus forte raison, *pour* Lieôu Kēn *et autres de sa* catégorie, *qui sont* CONFIÉS (= destinés à vivre) (6) AU MILIEU DES ROULEMENTS DE TAMBOUR (7) *et* nés à *une époque* inférieure (= postérieure) de mille ans ! *En* avançant, *ils* ne rencontreraient pas *le* premier char *de la* Cime *du* Vautour; *en* reculant, *ils* N'ONT PAS rencontré *le* précieux attelage *de la* Fleur *du* Dragon.

« Cependant, *s'ils* ne cultivent pas par avance *quelques* menues prémices *et s'ils ne* conservent pas *dans leur* cœur *le désir d'obtenir par des* prières *la* DIRECTION *à suivre*, quel *moyen* emploieraient-*ils pour* éliminer cette région *de* ténèbres *et*, *de* loin, CONVOQUER *les* Trois assemblées ?

« Ceux qui plantent *des* prémices *dans la* Bodhi (8) SE POURVOIENT NÉCESSAIREMENT DE MATIÈRE À RÉTRIBUTION auprès de bons (= vertueux) amis; ceux qui pénètrent dans *les* mers *pour* chercher *des* richesses s'appuient aussi, *pour être* guidés, sur *des* maîtres *de l'*eau (= pilotes). C'est pourquoi *la* faute (9) du Chéwâng (= Roi du monde) *a* emprunté K'ï-p'ô pour *être* connue *et pourquoi le* retour en arrière de Siū-tâ *a* emprunté *le* dieu *de la* porte pour *être* pressenti.

« *Si nous* parlons *en déduction* de cela : en faisant *un* retour depuis Kīn-kāng, il n'y a eu *personne* qui n'eût besoin *d'*amis pour réussir.

« Dès lors, *ils* (*Lieóu Kēn et consorts*) *se sont* itérativement exhortés l'un l'autre *pour* ÉBRANLER *les* cœurs étrangers *à la foi et pour* s'adjoindre, *comme l'*OMBRE *suit le corps* (10), à *la* foule *des adeptes* de *la* loi *et* de *la* justice. *Par* suite, *ils sont* arrivés à *être* quarante *et* une personnes, avec *un* reste, *dont* chacune a épuisé *les* richesses *de sa* propre famille *et* a exhorté *la* masse entière à avoir RÉVÉRENCIEUSEMENT en vue *l'*intérêt *de* Sa Majesté *l'*Empereur, *de l'*Impératrice douairière, *de l'*IMPÉRATRICE (11), *de Leurs* parents *et* dépendants, *des* LETTRÉS *et* fonctionnaires, *de leurs* collègues *en* foule *et de tous ceux qui* ont *une* forme *dans le* monde *de la* loi, *et* à construire respectueusement un monument funéraire (12), stoupa *de* brique *à* trois degrés.

Ils ont recours à ces menues prémices *pour* remplir entièrement *leur* nature mondaine, *pour que les* nuages *de la* sagesse s'étendent partout, *pour que les* flots *de la* sagesse *aient une* expansion immense *et pour* faire que toute *la* masse *de ceux qui* ont en eux *une* âme (13) entre complètement dans *la* mer *de la* science, que *ceux-ci* étudient *jusqu'à* épuisement *le* Chèou-lêng *et* scrutent *jusqu'à la* fin *les* Tch'âng-kouò (= Fruits permanents).

« *Ce* grand serment *est* ferme *et* rigoureux. *Selon la* raison, *il n'y* sera pas *fait de* vaine réponse.

« *Que les* dix régions *en* AIENT *le* pur SENTIMENT *et en* soient PRÉSENTEMENT, pour nous, *les* témoins! »

II. Notes explicatives.

(1.) Je n'ai pas trouvé l'expression 物分 dans le *P'éi-wên yùn foù*, mais l'exorde indique bien qu'il s'agit de la mort.

(2.) 趣 a ici son sens verbal de Courir, Tendre avec empressement vers, et est symétrique de 分, Séparer. Aucune allusion aux *Gati* (六趣). L'expression 理趣 figure dans le *P. w. y. f.* avec un exemple tiré des commentaires de la préface du *Choū-kīng*.

(3.) Le caractère de l'estampage est une variante usuelle de 爽 *chouàng*, à laquelle la fantaisie de l'écrivain a ajouté, au milieu, un trait horizontal.

(4.) Comme l'a marqué M. Chavannes et comme l'indique expressément le *Dictionnaire de K'āng-hī*, 尅, variante de 剋, est employé pour 刻, Graver, Sculpter.

(5.) C'est-à-dire que des personnes se trouvent encore dans la nécessité de retracer pieusement l'image du Bouddha.

(6.) 託 est bien à sa place ici, dans son acception passive de Être confié, voué, livré à.

(7.) L'estampage n'offre pas 眞 眞, qui n'aurait guère ici le sens de Très véritable, mais les mêmes caractères abrégés et surmontés de 穴; soit 窴 窴, 塡 塡 ou 闐 闐 *t'iên-t'iên*, onomatopée du Bruit du tambour (ou du tonnerre). Voir, dans le *P. w. y. f.*, les nombreux exemples de l'emploi de cette expression, que je crois destinée, dans ce passage, à indiquer le *Fracas* du monde, plutôt qu'à rappeler les fonctions militaires de Lieôu Kēn ou de ses amis. Elle est citée explicitement dans le *Dictionnaire de K'āng-hī*, dans celui de Couvreur, dans le *Tséu houei*, dans le *Tchéng tseú t'ōng*. La leçon *tchán-tchán* (重厚貌 Apparence grave et imposante, *K.-h.*) du même groupe me semble peu vraisemblable. Il est à remarquer que l'écrivain de la pierre gravée dont l'estampage réduit a été publié par M. Chavannes, et qui est évidemment une réplique postérieure à 1722, évite le caractère 眞 par respect pour le nom personnel de l'empereur Yōng-tchéng. Il le remplace par 真 et 塡 par 填, dans la quatrième phrase de l'inscription. Ici, 眞 est réduit à sa partie inférieure, en y supprimant même un trait; mais la présence de 穴 en haut est incontestable.

(8.) Cas locatif suivant, comme il arrive souvent dans la langue écrite chinoise, le complément direct d'un verbe sans intervention d'une préposition.

(9.) Le caractère de l'inscription ne figure pas dans le *K'āng-hi*, qui ne contient que le mot 愆 (ou 愆), Faute, comme composé de 心 surmonté d'un dérivé de 行.

(10.) Voir, dans le *P. w. y. f.*, les multiples exemples de l'expression 影 (ou 景) 附, S'adjoindre à, comme l'ombre suit le corps. Le parallélisme des deux membres de phrase veut, d'ailleurs, comme on le verra à la partie III, que 影 soit construit avec 附 et non avec 心, quoique l'expression 心影 existe aussi (voir *P. w. y. f.*).

(11.) Le Palais du centre : l'Impératrice.

(12.) 塸 *ngeòu* signifie une Tombe ou un Amas de sable (墓也、沙堆也、*K.-h.*). Peut-être l'a-t-on écrit au lieu de 區, Lieu, qui serait numérale.

(13.) L'expression 含零 n'existant pas dans le *P. w. y. f.*, je suis porté à croire, comme M. Chavannes, à la présence ici d'une faute de gravure et à la substitution de 零 à son homophone 靈 *lîng*. Le terme bouddhique 含靈, « contenir une âme » ou une partie surnaturelle, est fréquente et, dans les exemples cités par le *P. w. y. f.*, on rencontre notre 一切含靈.

III. Dissection du texte chinois.

[On trouvera dans l'analyse ci-dessous les divisions et subdivisions du texte. J'y place graphiquement en étroite correspondance verticale les mots ou expressions doubles (celles-ci indiquées par un arc de cercle, ⌒ ou ‿) qui sont de structure parallèle, laissant en vedette les termes d'introduction ou de transition, et je signale entre parenthèses les rares passages qui sont rédigés en pure prose (散體文), au lieu de l'être en prose cadencée.]

A. 1. 夫 水盡則影亡、
谷盈則響滅。

2. 娑羅現北首之期、
負杖發山頹之歎。

3. 物分以然、
理趣無爽。

B. 4. 故 憂塡戀道、鑄眞金、以寫靈容、
目連慕德、刻栴檀、而圖聖像。

C. 5. 違顏儵忽、
尙或如斯。

D. 6. 况 劉根等、託於竄竄之中、
(prose pure) 生於千載之下。

7. 進、不値鷲嶺初軒、
退、未遇龍華寶駕。

8. 而不豫殖微因、心存所向、
何以拔此昏軀、遠邀三會。

E. 9. 樹因菩提者必資緣於善友、
入海求珍者亦憑導於水師。

10. 故 世王之愆藉耆婆而曉、
須達之倒假門神而悟。

F. 11. 由此.....(pure prose jusqu'à 成者也。)

G. 12. 於此、 迭相獎勖異心、
影附法義之衆。

13. 遂至.....(pure prose jusqu'à 塸。)

II. 14. 藉此微因、
周滿世性、

15. 慧雲彌布、
慧波洪澍、

16. 令 一切含靈、
悉入智海、

17. 學窮首楞、
究竟常果。

I. 18. 大誓莊嚴、理无虛應。
十方淨覺、現爲我證。

IV. Le « faux ».

Y a-t-il faux? En constatant, sur la reproduction de l'estampage, la marque de grattages autour de la

première mention du nom de Lieôu Kēn et la double surcharge du caractère 一 après 卌, en dépit du maintien de la locution 有餘 « avec un reste », on est porté à l'admettre. Mais le faux n'a, sans doute, pas été celui auquel semble croire M. Chavannes. Je me rallie, au contraire, à l'hypothèse qu'il a envisagée à la fin de son mémoire, bien qu'il nous dise, dans une parenthèse, — sans que je m'explique pourquoi, — qu'il la considère comme peu vraisemblable. J'incline à admettre l'existence d'un texte *passe-partout*, pour me servir de l'heureuse expression de M. Chavannes. Ce texte, formule votive ou dédicatoire, a pu être l'inscription originale de l'an 524, dont nous n'avons qu'une réplique postérieure à 1722. Dans ce cas, ce serait la pierre gravée à Lông-mên, si elle doit être datée de 533, qui serait une adaptation, avec les variantes nécessaires, du prototype d'où est sorti le « faux » et dont il serait intéressant de voir révéler enfin le site.

Veuillez agréer, Monsieur et cher collègue, les assurances de ma considération très distinguée.

A. VISSIÈRE,

Membre du Conseil de la Société asiatique.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 13 NOVEMBRE 1908.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Amar, Aucourt, Basmadjian, Général de Beylié, Bloch, Bouvat, Cabaton, de Charencey, Cœdès, Henri Cordier, Decourdemanche, Dussaud, Rubens Duval, Farjenel, Fevret, Finot, Fossey, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, Mgr Graffin, Huart, Ismaël Hamet, Leroux, Sylvain Lévi, Isidore Lévy, Massignon, Mayer Lambert, Meillet, Périer, Petithuguenin, Revillout, Schwab, Thureau-Dangin, Vissière, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

Une lettre du directeur de l'École française d'Extrême-Orient demandant les quatre premières séries du *Journal asiatique* pour la bibliothèque de cette école est renvoyée à l'examen du bureau.

Lecture est donnée d'une lettre par laquelle le Ministre de l'Instruction publique demande que le service du Journal soit fait à la nouvelle Université égyptienne en voie de formation au Caire. La Société émet à ce sujet un avis favorable.

On renvoie à la Commission des fonds une lettre de M. Chavannes sollicitant une subvention de 1,000 francs par volume pour une publication, en 3 volumes, de contes traduits du Tripiṭaka chinois.

Sont reçus membres de la Société :

MM. James HYDE, 18, rue Adolphe-Yvon, présenté par MM. Sylvain Lévi et Senart;

Joseph HACKIN, 2, rue Debrousse (XVIe), attaché au musée Guimet, présenté par MM. Sylvain Lévi et Finot;

PETITHUGUENIN, vice-consul de France à Bangkok, en congé, 108, boulevard Richard-Lenoir, à Paris, présenté par MM. Finot et Senart;

Dr HUGUET, professeur adjoint à l'école d'anthropologie, 11, rue Violet, présenté par MM. Dussaud et Macler;

Jules BLOCH, agrégé de l'Université, 37, boulevard de Vaugirard, présenté par MM. Sylvain Lévi et Senart;

F. AUCOURT, professeur à Hanoï, 4, rue Saint-Sulpice, présenté par MM. Huber et Chavannes;

J. RÆSKÉ, 118 rue d'Alésia, présenté par MM. Sylvain Lévi et Finot;

Louis DELAPORTE, diplômé de l'École des Hautes Études et de l'École du Louvre, 211 rue de Paris, Clamart, présenté par MM. Senart et Thureau-Dangin.

M. PELTIER, professeur à l'École de droit d'Alger, présenté par MM. Gaudefroy-Demombynes et William Marçais.

Sont offerts à la Société les ouvrages suivants : *Documents présargoniques* (vol. I, fasc. 1, 1re partie), par M. ALLOTTE DE LA FUŸE; — *Nouveaux quatrains de Bâbâ Tâhir 'Uryân* (extrait de *Spiegel Memorial Volume*), par M. Clément Huart; — *Grammaire du Tchinganê ou langue des Bohémiens errants*, et *Étude métrologique et numismatique sur les misqals et les dirhems arabes*, par M. Decourdemanche.

M. SENART lit les nouveaux statuts de la Société tels qu'ils ont été élaborés par la Commission chargée de cette tâche. Le Président est autorisé à les soumettre à l'approbation administrative.

Lecture est donnée des propositions formulées par la Commission du Journal pour assurer un meilleur fonctionnement du *Journal asiatique*.

On décide de porter à l'ordre du jour de la prochaine séance une proposition qui tendrait à reporter les séances au samedi à 3 heures au lieu du vendredi à 4 heures et demie.

Sur la demande de M. FINOT, la Commission des fonds devra exprimer son avis au sujet d'une souscription éventuelle à l'*Orientalische Bibliographie*.

La parole est donnée à M. FARJENEL qui critique un article publié par M. Chavannes dans le *Journal asiatique* de mai-juin 1908 sous le titre : *Un faux archéologique chinois;* M. Farjenel estime authentique le texte taxé de faux dans cet article; il en donne une traduction nouvelle.

La séance est levée à 6 heures et quart.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

PAR LES AUTEURS :

MOHAMMED BEN CHENEB. *Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb*, recueillis, traduits et commentés, III. — Paris, 1907; in-8°.

Cl. HUART. *La forteresse d'Alamût* (Extrait). — Paris, 1908; in-8°.

— *Nouveaux quatrains de Bâbâ Tâhir 'Uryân* (Extrait). — S. l., 1907; in-4°.

A. WIEDEMANN. *Totenbarken im alten Aegypten* (Extrait). — Braunschweig, 1908; gr. in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Dr. A. S. YAHUDA. *Ueber die Unechtheit des samaritanischen Josuabuches* (Extrait). — Berlin, 1908; in-8°.

ALLOTTE DE LA FUŸE. *Documents présargoniques*, fasc. I, 1, — Paris, 1908; in-folio.

J.-A. DECOURDEMANCHE. *Grammaire du Tchingané ou langue des Bohémiens errants.* — Paris, 1908; in-12.

— *Étude métrologique et numismatique sur les misqals et les dirhems arabes*, 2e fasc. de 1908. — Paris, 1908; in-8°.

PAR M. A. BARTH, MEMBRE DE L'INSTITUT :

L. FOURNEREAU. *Le Siam ancien*, 2e partie. — Paris, 1908; in-4°.

PAR LES ÉDITEURS :

Revue critique, 44e année, n° 24. — Paris, 1908; in-8°.

Chr. SEYBOLD. *Verzeichniss der arabischen Handschriften* [*der königlichen Universitätsbibliothek zu Tübingen*], I. — Tübingen, 1907; in-4°.

The Indian Antiquary, April 1908. — Bombay, 1908; in-4°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XI, 5; XII, 3-4. — Frankfurt a. M., 1908; in-8°.

P. GARDNER. *The Gold Coinage of Asia before Alexander the Great.* — London, s. d.; in-8°.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — Scriptores Coptici, III, 1 : *Acta Martyrum.* — Parisiis, 1907-1908; in-8°.

Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti, vol. VI-VII : P. E. D'ALMEIDA, S. J. *Historia Aethiopiae*, vol. X. — Romae, 1907-1908; in-4°.

Revue du Monde musulman, juin-septembre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Keleti Szemle, IX, 1-2. — Budapest, 1908; in-8°.

Program des Internationalen Congress für historischen Wissenschaften, Berlin, 6. bis 12. August 1908. — Berlin, 1908; in-8°.

Polybiblion, août-septembre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Bessarione, 100-102. — Roma, 1908; in-8°.

The Nakā'iḍ of Jarīr and Al-Farazdaḳ, edited by Anthony Ashley BEVAN, M. A., II, 1. — Leiden, 1908; in-4°.

M. LIDZBARSKI. *Ephemeris für semitische Epigraphie*, II, 3. — Giessen, 1908; in-8°.

Revue biblique, octobre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Revue sémitique, avril 1907, juillet-octobre 1908. — Paris, 1907-1908; in-8°.

AHMED IBN ABI TÂHIR TAIFÛR. *Sechster Band des Kitâb Bagdâd*, herausgegeben und übersetzt von Dr H. KELLER, I. Teil : Arabischer Text. — Leipzig, 1908; gr. in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, juillet-octobre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Revue archéologique, mai-juin 1908. — Paris, 1908; in-8°.

E. WINDISCH. *Buddha's Geburt und die Lehre von den Seelenwanderung*. — Leipzig, 1908; in-8°.

SHAIKH MOHAMMED IQBAL. *The Development of Metaphysics in Persia*. — London, 1908; in-16.

H. BINGHAM. *A Gilbertese-English Dictionary*. — Boston, 1908; in-8°.

ERVAD SHERIARJI DADABHAI BARUCHA. *Lessons in Avesta*, I-II. — Bombay, 1908; in-8°.

— *Lessons in Pahlavi-Pazend*, I. — Bombay, 1908; in-8°.

The Dînkard... by DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA. vol. X. — Leipzig, 1907; in-8°.

A. JEREMIAS. *Das Alter der babylonischen Astronomie*. — Leipzig, 1908; in-8°.

— *Die Panbabylonisten. Der alte Orient und die Aegyptische Religion*. — Leipzig, 1908; in-8°.

C. BROCKELMANN. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*. I. Laut- und Formenlehre. — Berlin, 1908; in-8°.

— *Kurzgefasste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen*. — Berlin, 1908; in-12.

Vedânta Granthanratnamâlâ, July 1908. — Madras, 1908; in-8°.

Oriens Christianus, VI, 1-2. — Roma, 1906; in-8°.

The Indian Antiquary, December 1907, II, May-June 1908. — Bombay, 1908; in-4°.

Anthropos, III, 4-6.— Mödling bei Wien, 1908; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, avril-juin 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Armenia, IV, 1. — S. l., 1908; in-8°.

Comité de conservation des Monuments de l'art arabe, fasc. 23. — Le Caire, 1907; in-8°.

J. F. Blumhardt. *Catalogue of the Library of the India Office*, II, v : *Marathi and Gujarati Books*. — London, 1908, in-8°.

Rivista degli Studi orientali, I, 3-4. — Roma, 1908; in-8°.

Cheikh Tantawî Djauharî. *Nidhâm al-ʿAlam wa'l-Oumma*, vol. II. — Le Caire, 1907; in-8°.

— *Nahdat al-Oumma wa-Hayâtouhâ*. — Le Caire, 1908; in-8°.

Sâlih Ahmed Hammâd. *Adab al-Islâm*. — Le Caire, 1907; in-8°.

Par la Société :

Bulletin de l'Institut égyptien, année 1907. — Le Caire, 1907; in-8°.

Mémoires présentés à l'Institut égyptien, V, 2. — Le Caire, 1907; in-4°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, avril-septembre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

The Geographical Journal, July-November 1908. — London, 1908; in-8°.

La Géographie, XVII, 5-6; XVIII, 1-4. — Paris, 1908; in-8°.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXII, 2. — Leipzig, 1908; in-8°.

E. S. DE KLERK, *De Java-Oorlog van 1825-1830*, V. — Batavia, 1908; in-8°.

American Journal of Archæology, XI, 1-2. — Norwood, Mass., 1908; in-8°.

Journal of the Anthropological Society of Bombay, VIII, 2. — Bombay, 1908; in-8°.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlansch-Indië, LI, 3-4. — 's Gravenhage, 1908; in-8°.

Revue des Études juives, 110-112. — Paris, 1908; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXVII, 3-4. — Bruxelles, 1908; in-8°.

The Tamilian Antiquary, 2. — Trichinopoly, 1908; in-8°.

Revue africaine, n° 269. — Alger, 1908; in-8°.

The Imperial and Asiatic Quarterly Review, July 1908. — London, 1908; in-8°.

Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, XXXIX. — Shanghai, 1908; in-8°.

Biblioteca della R. Accademia dei Lincei, sezione accademica. Elenco bibliografico dei periodici. — Roma, 1908; in-8°.

Reale Accademia dei Lincei. — Notizie degli scavi, V, 1-8. — Rendiconti, XVIII, 1-3. — Adunanza solenele, 1908. — Roma, 1908, in-4° et in-8°.

Journal asiatique, mars-août 1908. — Paris, 1908, in-8°.

Transactions of the Asiatic Society of Japan, XXXV, 2. — Tokyo, 1908; in-8°.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures, XXIV, 4; XXV, 1. — Chicago and New-York, 1908; in-8°.

R. A. SCOTT MACFIE. *Gipsy Lore*. — London, 1908; in-8°.

American Philological Association. Transactions and Proceedings, 1907, vol. XXXVIII. — Boston, 1907; in-8°.

American Journal of Philology, XIX, 2. — Baltimore, 1908; in-8°.

Le Globe, XLVII, 2. — Genève, 1908; in-8°.

Butlleti del Centro Excursionista de Lleyda, I, 4-5. — Lleyda, 1908; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS :

Délégation en Perse, Mémoires, tome X : *Textes élamites-sémitiques*, 4e série, par P. SCHEIL, avec la collaboration de Jos.-Et. GAUTIER. —Paris, 1908; in-4°.

Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale, tome XV : *Le tombeau de Ramsès IX*, par M. Félix GUILMONT; — tome XVII : *Le livre des rois d'Égypte*, par M. Henri GAUTIER. — Paris, 1907-1908; in-4°.

Publications de l'École des langues orientales vivantes. EL-BOKHÂRI, *Les Traditions islamiques*, traduites de l'arabe avec notes et index, par O. HOUDAS, tome III. — Paris, 1908; in-8°.

Journal des Savants, juin-octobre 1908. — Paris, 1908; in-4°.

Annales du Musée Guimet. — Sylvain LÉVI, *Le Népal*, III. — Ed. MAHLER, *Études sur le calendrier égyptien*, traduit par Alexandre MORET. — E. FONSSAGRIVES, *Si-Ling*. — L. FOURNEREAU, *Le Siam ancien*, II. — *Bibliothèque de vulgarisation*, t. XXVIII : *Catalogue de l'exposition temporaire*; — t. XXIX et XXX : *Conférences*. — Paris, 1907-1908; in-4°, in-8° et in-18.

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 100 : E. CAVAIGNAC, *Le Trésor d'Athènes de 480 à 404*; — fasc. 101 : Paul PERDRIZET, *La Vierge de Miséricorde*, étude d'un thème iconographique. — Paris, 1908; 2 vol. in-8°.

Bibliothèque de l'École des Hautes Études (sciences historiques et philologiques), fasc. 167, 2 : G. BOURGIN, *La Commune de Soissons*; — fasc. 168, 2 : A. MAZON, *Morphologie des aspects du verbe russe*. — Paris, 1908; in-8°.

Revue de l'histoire des religions, 1908, 2-3. — Paris, 1908; in-8°.

Bulletin archéologique, 1908, 1. — Paris, 1908; in-8°.

PAR LE BRITISH MUSEUM :

L. D. BARNETT. *A Supplementary Catalogue of Sanskrit, Pali and Prakrit Books in the Library of the British Museum, acquired during the years 1892-1906.* — London, 1908; in-4°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

Bollettino delle publicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 94. — Firenze, 1908; in-8°.

PAR L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DES SCIENCES DE SAINT-PÉTERSBOURG :

Mémoires, VIIIe série, VIII, 4-5. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

Bulletin, 1908, n° 11-14. — Saint-Pétersbourg, 1908; in-8°.

Bibliotheca buddhica, III, 4; III, II, 1; IV, 4. — Saint-Pétersbourg, 1906-1908; in-8°.

W. RADLOFF. *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte,* 20[te] und 21[te] Lieferung. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

E. K. PEKARSKIM. *Textes de littérature populaire yakoute,* I. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

— *Dictionnaire de la langue yakoute,* I. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

PAR LE CURATEUR DE L'ARRONDISSEMENT SCOLAIRE DU CAUCASE :

Recueils de matériaux relatifs au Caucase, t. XXXVIII. — Tiflis, 1908; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ D'UPSAL :

K. B. WIKLUND. *De Svenska Nomadlapparnas Flyttningar till Norge i äldre och nyare Tid.* — Upsala, 1908; pet. in-4°.

Sphinx, XI, 4; XII, 1. — Upsal, 1908; in-8°.

E. AURELIUS. *Förestellningar i Israel om de Döda och Tillståndet efter Döden.* — Upsala, 1907; in-8°.

V. H. JUVELIUS. *Judarnes Tideräkning i nu Belisning.* — Kuopio, 1906; in-8°.

I. HALLBERG. *L'Extrême-Orient dans la littérature et la cartographie de l'Occident des XIIIe, XIVe et XVe siècles. Étude sur l'histoire de la géographie.* — Göteborg, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, XI, 9-10. — Beyrouth, 1908; in-8°.

Mélanges de la Faculté orientale, III, 1. — Beyrouth, 1908; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

Statistics of British India for 1906-1907 and preceding years, Parts I, V, VI, VII, VIII, IX, Public Health. — Calcutta, 1908; in-fol.

SYAM SUNDAR DAS. *Annual Report on the Search for Hindi Manuscripts for the years 1905-1906.* — Allahabad, 1908; 2 vol. in-8°.

Madras District Gazetteers. — The Nilgiris, by W. FRANCIS, vol. I. — Madras, 1908; in-8°.

Bengal District Gazetteers. — Puri, by L. L. O'MALLEY. — Calcutta, 1908; in-8°.

Sirmur State Gazetteers, Part A, with maps, 1904. — Lahore, 1908; pet. in-4°.

Punjab State Gazetteers. Sirmur State... Bahawalpur, State... Sialkot District Statistical Tables, 1904. — Lahore, 1908; 3 vol. in-8°.

District Gazetteers of Prome, Ruby Mines, Ma-Ubin, Bhamo Henzada, Thayetmyo, Akyab, Myaungmya, Meiktila, Lagaing, Lower Chindwin, Sandoway, Thatôn, Kyaukpyu, Mandalay, Katha, Upper Chindwin, Pakôkku, Shwebo, Salween, Kyaukse, Northern Arakan, Toungoo, Myitkyina,

Pegu, Magwe, Hanthawaddy, Mergui, Amherst, Tavrey, Myingyian, Tharawaddy, Bassein, Yamethin, vol. B. — Rangoon, 1900; gr. in-8°.

Epigraphia Indica, IX, 4. — Calcutta, 1908; in-4°.

PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DU BENGALE :

Bibliotheca Indica, fasc. 1175, 1177, 1178. — Calcutta, 1907; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ DES SCIENCES ET ARTS DE BATAVIA :

Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde, X, 1-4, XX, XXI, 3-4, XXII, 2, XXIV, 3, XXVI, 3-4, XXVII, 3-4, XXVIII, 1-5, XXIX, XXX, 1, 2, 3, 4, 6, XXXI, 1, 2, 3, 5, 6, XXXIII, 5-6, XXXV, 5-6, LI, 1. — Batavia, 1871-1886; in-8°.

SÉANCE DU 11 DÉCEMBRE 1908.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents : MM. ALLOTTE DE LA FUŸE, AMAR, AYMONIER, Général DE BEYLIÉ, BLOCH, BOUVAT, P. BOYER, CABATON, CŒDÈS, DECOURDEMANCHE, DELAPORTE, DUSSAUD, RUBENS DUVAL, FARJENEL, FEVRET, FINOT, FOSSEY, FOUCHER, DE GENOUILLAC, M[gr] GRAFFIN, HUART, Ismaël HAMET, LABOURT, LEROUX, Sylvain LÉVI, Isidore LÉVY, MACLER, MASSIGNON, MAYER LAMBERT, MEILLET, PÉRIER, PETITHUGUENIN, REVILLOUT, *membres;* CHAVANNES, *secrétaire.*

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 13 novembre. Après un échange d'observations entre M. Farjenel, le président et le secrétaire, la rédaction du procès-verbal est adoptée.

Est reçu membre de la société :

M. Jacques BACOT, 31, quai d'Orsay, présenté par MM. Senart et Sylvain Lévi.

LE PRÉSIDENT annonce la mort de MM. HAMY, BUSHELL et TURETTINI et se fait l'interprète des regrets de la Société.

M. FOSSEY présente, de la part de M. le professeur Chamberlain, l'ouvrage de Neil Gordon Munro intitulé *Prehistoric Japan*. — M. Schwab présente, au nom de M. Lafuma, le troisième volume de la traduction du *Zohar*.

La Commission du Journal est réélue; elle se compose de MM. Halévy, Thureau-Dangin, Barth, Houdas, Sylvain Lévi et les membres du bureau.

La question de la fixation des séances de la Société à un jour de la semaine autre que le vendredi soulève des difficultés d'ordres divers; il est décidé d'en renvoyer l'examen et la solution à la séance qui précédera Pâques.

Sur avis favorable de la Commission des fonds, le Bureau est autorisé, sauf circonstances imprévues, à allouer, sans avoir à demander un vote nouveau du Conseil, une subvention annuelle de 100 francs, pendant une période de cinq ans, à l'*Orientalische Bibliographie*. Une somme de 800 francs par volume est allouée à M. Leroux pour les trois volumes de *Contes hindous extraits du Tripiṭaka chinois* que M. Chavannes va publier prochainement.

Sur la demande de M. Snouck Hurgronje, professeur d'arabe à Leyde, le *Journal asiatique* insérera une notice sur la Fondation de Goeje.

M. FEVRET donne lecture de son rapport sur les travaux effectués par lui pour le classement de la bibliothèque.

M. MASSIGNON, au cours d'une mission pour faire des recherches sur l'archéologie arabe en Mésopotamie, a eu l'occasion de visiter les pèlerinages chiites à Bagdad, à

Nedjef et à Kerbéla; il indique quelles différences locales on peut remarquer dans le culte des saints, comment se sont constituées les légendes, de quelle manière se forment les pèlerinages.

M. Huart ajoute quelques observations.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les auteurs :

Commandant Bonifacy. *Monographie des Mans Dai-Ban, Côc on Sưng* (Extrait). — Hanoï, 1908; grand in-8°.

Le P. Cyrille Charon. *Le Rite byzantin dans les patriarcats melkites* (Extrait). — Rome, 1908; grand in-8°.

Neil Gordon Munro. *Prehistoric Japan.* — Yokohama, 1908; in-8°.

Par les éditeurs :

Revue critique, 45e année, nos 45-49. — Paris, 1908; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XII, 5. — Francfurt a. M., 1908; in-8°.

Bâkî's *Dîwân Ghazalijjat*... herausgegeben von Dr Rudolf Dvořak. — Leiden, E. J. Brill., 1908; in-8°.

C. Brockelmann. *Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg,* I. — Hamburg, 1908; in-8°.

Revue du Monde musulman, octobre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

L'Hexagramme, octobre-novembre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Anthropos, III, 3. — Mödling, 1908; in-8°.

Sammlung F. Hoter, London. — München, 1908; in-folio.

Polybiblion, novembre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Le Muséon, IX, 2-3. — Louvain, 1908; in-8°.

The Indian Antiquary, August 1908. — Bombay, 1908; in-4°.

Sepher ha Zohar, traduit par Jean DE PAULY. Œuvre... publiée par les soins de Émile LAFUMA-GIRAUD, t. III. — Paris, 1908; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1er-15 novembre. — Saint-Pétersbourg, 1908; in-4°.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXII, 3. — Leipzig, 1908; in-8°.

Mémoires présentés à l'Institut égyptien, V, 3. — Le Caire, 1908; in-4°.

Journal of the Gipsy Lore Society, I, 4-5; II, 1. — Edinburgh, 1908; in-8°.

Transactions and Proceedings of the Japan Society, London, VIII, 1. — London, 1908; in-8°.

The Geographical Journal, December 1908. — London, 1908; in-8°.

Le Globe, t. XLVII, *Mémoires*. — Genève, 1908; in-8°.

A. DE CLAPARÈDE, *Coup d'œil sur la Société de géographie de Genève*. — Genève, 1908; in-8°.

Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, XVII, 4-6. — Roma, 1908; in-8°.

Imperial and Asiatic Quarterly Review, October 1908. — London, 1908; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE
ET DES BEAUX-ARTS :

Bulletin de correspondance hellénique, XXXII, 1-12. — Paris, 1908; in-8°.

École pratique des Hautes Études. Annuaire 1908-1909. — Paris, 1908; in-8°.

Journal des Savants, novembre 1908. — Paris, 1908; in-4°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

Archæological Survey of India, New Imperial Series, XXII : A. F. R. HOERNLE, *The Bower Manuscript*. — Calcutta, 1908; gr. in-4°.

Epigraphia Indica, IX, 5. — Calcutta, 1908; in-4°.

Central Provinces District Gazetteers, Nirona District, vol. A. — Allahabad, 1908; in-8°.

Bengal District Gazetteers, Bonkura and Chittagong. — Calcutta, 1908; 2 vol. in-8°.

PAR M. JULES BLOCH :

Bibliotheca Indica, fasc. 1, 234, 235, 1110, 1111, 1115, 1118, 1119, 1145, 1149, 1154, 1164, 1167. — Calcutta, 1876-1907; in-8°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 95. — Firenze, 1908; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ DE ROME :

Rivista degli Studi orientali, II, 1. — Roma, 1908; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ D'UPSAL :

La France et la Suède. — Upsal, 1908; in-8°.

Sphinx, XII, 2-3. — Upsal, 1908; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, novembre 1908. — Beyrouth, 1908; in-8°.

BIBLIOGRAPHIE.

Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg. Teil I, beschrieben von Carl Brockelmann. — Hambourg, 1908, un vol. grand in-8°, xxi-246 p.

La ville libre de Hambourg a résolu de publier les catalogues des manuscrits conservés dans sa bibliothèque municipale. Les manuscrits orientaux (à l'exclusion des textes hébraïques) forment le tome III de la collection, qui est lui-même divisé en plusieurs parties; la première vient de paraître. C'est celle qui est réservée aux manuscrits arabes, persans, turcs, malais, coptes, syriaques, éthiopiens, rangés sous deux grandes rubriques: les mahométans (*muhammedanische*) et les chrétiens, en tout 338 numéros. Cinq tables de concordance et douze index terminent l'ouvrage et sont destinés à faciliter les recherches; ces douze index sont ceux des titres orientaux en caractères arabes, des auteurs orientaux en transcription latine (l'alphabet rangé suivant l'ordre de l'alphabet arabe, système cher à M. Brockelmann et qui a causé de fréquents ennuis aux lecteurs de son *Arabische Litteratur*), des copistes orientaux, des anciens possesseurs orientaux des manuscrits, de divers autres personnages, un index géographique en caractères arabes, une table des matières (*Sachregister*), des index de noms d'auteurs européens ou européanisés, de possesseurs ou de copistes également européens ou européanisés, de diverses personnalités européennes, un index géographique de noms européens ou européanisés, une table chronologique des manuscrits datés. Je crois qu'il est difficile de pousser plus loin l'amour des tables.

Le fonds des manuscrits orientaux de Hambourg provient surtout de dons et de legs. En 1652, le pasteur Wilhelm Alard et le théologien Schellhammer font présent à la bibliothèque chacun d'un manuscrit arabe. En 1739 vient s'y ad-

joindre le fonds Wolf, provenant en grande partie de la collection formée par J. Morgenweg, qui n'était autre que celle qu'avait laissée le fameux éditeur du texte du Coran, Abraham Hinckelmann, pasteur de l'église de Sainte-Catherine, mort en 1695. Parmi les exemplaires uniques de la section arabe, on peut citer l'anthologie d'Abou-Ḥâtim Moḥammed ibn Ḥibbân al-Bostî (mort en 354/965), qui a pour titre *Rauḍat el-'Oqalâ*, deux livres de médecine, les *Ménâmât* du mystique Abou'l-Ḥasan 'Alî el-Qorachî ech-Châdhilî (mort en 656/1258), les louanges du santon el-'Aïdaroûs par son contemporain, inconnu jusqu'ici, Aḥmed ben Raḍîeddin, chafé'ite originaire de Kazan et retiré à la Mecque (début du XVIIe siècle), et surtout le 1er volume de l'histoire des patriarches d'Alexandrie, qui n'est pas identique comme rédaction avec celle de Sévère Ibn-el-Moqaffa', mais qui paraît représenter un original plus ancien.

Dans la section persane, on peut signaler, comme exemplaires uniques, les divans des poètes Riẓâî et Ḥayâti; dans le fonds turc, le divan turc-oriental du prince timouride Châh-Gharîb Mîrzâ, second fils du sultan Hoseïn-i Baïqara, le *Kitâb Muntéhâ* d'Aḥmed Bî-Djân (XVe siècle), deux *qânoûn-nâmè*, l'un du sultan Moḥammed III et l'autre de Moḥammed IV.

Le travail de M. Brockelmann n'a pas été effectué sur place; tous les ouvrages qu'il a décrits lui ont été envoyés successivement à Kœnigsberg. Le seul avantage de ce procédé, c'est que M. B. pouvait consulter aisément sa propre bibliothèque et utiliser les ressources de l'Université où il professe; mais l'incommodité en saute aux yeux, et l'auteur a bien fait de prénumir les lecteurs contre les difficultés que lui suscitait ce *modus operandi* exigé par les circonstances.

Quelques inexactitudes, qui ne sont peut-être que des fautes d'impression, ont échappé à l'auteur. P. 64, n° 127 : Manlā-zāde, lisez Monlā-zāde (autre forme de *molla* pour *maulà*); de même p. 65, n° 128. — P. 85, n° 154/155 : بخشايش lisez بخشايشگر, et plus bas وزمانست au lieu de وزمانس. — P. 100, Akhond mollā Muḥammad Ṣūfī, auteur d'un

divan, doit être le même que Moḥammed Çoûfî du Mazandéran, qui émigra dans l'Inde en compagnie du médecin Abou-Ḥayyân et de Molla Ḥasan-'Alî Yèzdî, s'établit dans le Kachmîr, puis se rendit à Delhi à la demande du Grand-Mogol Djèhângîr et y mourut en 1008 (1599/1600). Cf. Riẓâ-Qouly-Khân, *Medjma' ol-Foçaḥâ*, t. II, p. 38. — P. 102. n° 194 : Athîr ed-dîn اوماں, lisez اومانی *aumâni* et cf. *Anîs el-'ochchâq*, de ma traduction, p. 9, note 1; Luṭf-'Alî-beg, *Âtechkédè*, éd. de Bombay 1277, sous la rubrique 'Irâq-'Adjémî-Hamadân; Riẓâ-Qouly-Khân, *id. op.*, t. I, p. 105. — P. 109, n° 212 : غرت lisez عزّت. — P. 115, n° 226 : Il est inutile de souligner la graphie مقدمهٔ ایست qui est la transcription fidèle de la prononciation (*moqaddimè-îst*) et d'ailleurs couramment usitée. — P. 116, n° 228 : Dans بروسه بروی, qui est en effet inintelligible, il y a, par suite de l'erreur d'un copiste, un doublon à supprimer, et l'on a بروسهوی « de Brousse ».

Cl. Huart.

The Naḳâ'iḍ of Jarîr and al-Farazdaḳ, edited by Anthony Ashley Bevan, M. A. Vol. II, part ii. — Late E. J. Brill, Leiden, 1908. Un fascicule in-4°, p. 546-718.

La lutte oratoire entre Djérîr et Férazdaq continue, et M. Bevan s'est chargé de nous en donner la suite, dans un texte édité correctement et prêt pour la lecture et l'explication. L'invective, poussée au degré d'exaspération où l'ont fait monter les deux poètes arabes, devient épique, surtout quand les ancêtres entrent en scène, les uns glorifiés pour leurs hauts faits, les autres honnis pour leur couardise. Cette édition fait le plus grand honneur à M. B., tant par l'intérêt littéraire des *Naqâ'iḍ* que par le soin avec lequel le texte en est restitué.

Le fascicule actuel, le premier du second volume, contient huit poèmes (n°s 61 à 68), dont quatre de Férazdaq et quatre de Djérîr; la balance est égale entre les deux compé-

titeurs; les poésies de Férazdaq sont seulement un peu plus longues que celles de son adversaire (119-93-47-30 vers contre 78-96-70-29), ce qui donne 289 vers au premier contre 273 au second : la différence est minime. Comme dans les précédents, le commentaire contient des récits des batailles entre Bédouins, à la période qui précède la manifestation de l'islamisme : luttes éternelles, ignorées de l'histoire pour la plupart, enregistrées seulement par les annalistes qui se sont préoccupés de ramasser les matériaux des origines du mahométisme et par les voyageurs européens du XIX[e] siècle. Les *journées* dont il est fait mention sont celles d'el-Iyâd, dite aussi d'el-'Ozhâlà, d'el-Ofâqa, d'A'châch et de Moléïḥa (p. 580), de Dhoû-Nadjab (p. 587), de Dhoû-Qâr (p. 638) à propos de celle de Qorâqir citée dans le texte, d'Owâra (p. 652), de Chi'b-Djabala (p. 654), du défilé d'Aqron (p. 679), et de Zobâla (p. 680).

P. 548, l. 9. Noter la variante dialectale de Témîm *taïlaf*[u] pour *ta'laf*[u].

P. 551, l. 13. La leçon الخَسْرَوانيّ du ms. S est la seule bonne, au lieu de الخُسْرُوانيّ adopté par M. B., car *khosrau*, pl. *khosravân*, ne peut donner que l'ethnique arabe *khosrawâniyy*[un], déjà dans Freytag.

P. 555, l. 3. قَرْقَف un des noms poétiques du vin, est d'origine syriaque; c'est ce qu'a mis en lumière M. S. Frænkel, *Aramäische Fremdwörter*, p. 164, qui fait remarquer en outre que ce mot, ainsi que les expressions similaires, ont d'abord servi à désigner le vase contenant le vin. De ce que *qarqaf* signifie originairement « crâne », il n'en faudrait pas conclure que les Arabes buvaient le vin dans les crânes de leurs ennemis; il ne s'agit que d'une ressemblance purement extérieure entre la panse de la cruche et l'apparence rebondie du crâne (cf. *testa* < tête)[1]. — Ligne 20, التّاقّ

[1] Mais est-ce bien vrai? Qarqaf pourrait être de préférence une

IMPRIMERIE NATIONALE.

paraît la bonne leçon : il est question d'un faucon, d'un gerfaut, qui est *habitué, accoutumé*, c'est-à-dire, nous apprend le commentaire, « qu'il montre une belle *patience* à l'égard du gibier qu'il poursuit »; ce qu'on apprend au gerfaut par une éducation progressive, c'est à ne pas déchirer, lacérer la proie sur laquelle il fond, mais à agir *patiemment* jusqu'à ce que le chasseur arrive la lui enlever.

P. 591, l. 15. On remarquera le vers où il est dit « qu'il y a deux maisons, la maison de Dieu (la Ka'ba) dont nous sommes les administrateurs, et une [autre] maison vénérée au haut d'Iliyâ (Aelia Capitolina, Jérusalem). »

Les notes contiennent de nombreux extraits du ms. L presque entièrement dépourvus de points diacritiques, ce qui rend passablement malaisée la lecture de ces passages. Ainsi, p. 679, note 1, il est facile de reconstituer le texte; toutefois il y a deux points d'interrogation qui ne font qu'augmenter l'embarras; le premier se rapporte à مرايا qu'il faut lire مُرَاقِيَا comme à la ligne 4 de la note, le second est afférent au mot دىىك qui peut être lu يَعْبَك.

P. 638, on trouve « les pointes de la lance d'un Déilémite », et p. 684, l. 12, صنّاجة هَرَوِيَة « une harpiste de Hérat ». L'intrusion de l'Iran est frappante; ces deux expressions sont intéressantes, la première pour l'histoire des institutions militaires des Oméyyades, la seconde pour l'histoire de l'art musical.

P. 546, l. 10, كدّاب pour كذّاب, et p. 630, l. 16, شواكِلُةّ pour شواكِلُهُ sont des fautes d'impression échappées à l'inadvertance des correcteurs, et sans aucune importance d'ailleurs.

Cl. Huart.

allusion au fameux monastère de Qarqaphta près de Ras-el-'Aïn, à Magdal sur le Khâboûr, qui a donné son nom à la massore *karkaphienne* (Rubens Duval, *Littérature syriaque*, 3e éd., p. 58); ce serait un nom de cru plutôt que d'amphore.

Bibliotheca geographorum arabicorum, edidit M. J. de Goeje. Pars tertia : *Descriptio imperii moslemici*, auct. Al-Moqaddasi. — Editio secunda, Lugduni Batavorum, E. J. Brill, 1906; 1 vol. in-8°, VII-498 p.

C'est en 1877 que M. J. de Goeje publiait, dans le tome III de sa *Bibliothèque des géographes arabes*, le texte de Moqaddasî qui avait été apporté de l'Inde par Sprenger. Le meilleur éloge à en faire, c'est que les directeurs de la maison E. J. Brill viennent de demander à l'illustre savant hollandais d'en donner une seconde édition, que nous avons sous les yeux. Malgré les nouvelles lumières apportées au sujet par les publications qui se sont faites depuis trente ans, M. de Goeje a eu peu de chose à changer à son texte primitif; c'est aux notes surtout qu'il a apporté de profondes modifications, dues en grande partie à son édition du texte d'Ibn-Khordâdbeh, que Barbier de Meynard avait jadis fait connaître aux lecteurs de ce journal.

Les études de M. J. Marquart sur la géographie de l'ancien Iran ont aussi fourni un certain nombre de corrections, dont quelques-unes, signalées trop tard pour pouvoir entrer dans le corps de l'ouvrage, figurent en appendice à la préface. A remarquer l'envahissement progressif des formes turques se substituant aux formes iraniennes, par exemple *Biskent, Pendjkent, Adraskand* remplaçant actuellement les anciens noms de *Biskath* (*kath = kadha*), *Bendj-kath, Adraskar.*

Faut-il dire *Maqdisî* ou *Moqaddasî?* M. A. Fischer a consacré une étude à cette question dans la *Zeitschrift* de la Société orientale allemande, t. LX, 1906, p. 404, d'où il résulte que les deux formes s'emploient concurremment. Néanmoins, comme la forme *Moqaddasî* a été la première en date, employée telle quelle par Sprenger et admise par l'éditeur du texte, il est à propos de la conserver dans les citations, de même qu'on dira *el-Maqdisî* pour l'ethnique de Moṭahhar ben Ṭâhir, l'auteur du *Livre de la Création et de l'Histoire.*

Cl. Huart.

H. Cordier. — *Bibliotheca indo-sinica. Essai d'une bibliographie d'ouvrages relatifs à la presqu'île indo-chinoise.* Première partie Birmanie et Assam. — Leide, Brill, 1908, 269 p.

M. Henri Cordier a fait tirer à part la première partie de sa Bibliographie indochinoise, publiée dans le *T'oung Pao* de 1903 à 1908. Cette partie, qui concerne la Birmanie et l'Assam, ne comprend pas moins de 2,263 numéros, et ce chiffre suffit à faire apprécier la riche documentation de l'auteur. Il est inévitable que certaines publications locales échappent au plus savant bibliographe; mais on peut être sûr que ces omissions ne sont ni graves ni nombreuses.

On aurait souhaité quelques explications préliminaires sur les principes qui ont été suivis dans la répartition des articles entre les différentes sections. Assurément toute classification implique un peu d'arbitraire chez l'auteur et d'incertitude chez le lecteur; il est non moins vrai que cet inconvénient est tout provisoire et que l'index final remédie à tout. Mais, en attendant cet index, quelques directions n'auraient pas été superflues. Ainsi il y a une division « Langue » : mais on y chercherait en vain les *Grammatical notes and vocabulary of the Peguan Language*, de Haswell, qui se trouvent à la division « Géographie », subdivision « Pégou ». Faut-il en conclure que tout ce qui concerne le Pégou se trouve à cette place ? Ce serait une erreur, car à la division « Histoire », subdivision « Antiquités », on trouve (n° 913) les *Notes on antiquities in Ramaññadesa* (*the Talaing country of Barma*) qui concernent le Pégou. En revanche une fiche déplacée sans doute par erreur a fait passer au Pégou une notice sur Pagan (n° 185). Il est un peu subtil de classer aux « Antiquités » *A preliminary study of the Poṡuṡdaung Inscription* (n° 916) et au « Bouddhisme » *A preliminary study of Kalyani Inscriptions* (n° 963) : on préférerait trouver réuni tout ce qui concerne les inscriptions. Sous le n° 995 est cataloguée une notice de M. Taw Sein Ko sur l'édition du *Sāsanavaṃsa* de Mrs. Mabel Bode :

mais l'édition elle-même a été omise, à moins qu'elle ne figure ailleurs.

Une des principales qualités d'une bibliographie est de pouvoir se consulter rapidement. A ce point de vue, il y aurait un grand avantage à mettre en tête de chaque article le nom de l'auteur en caractères gras, comme l'a fait Barbié du Bocage dans sa *Bibliographie annamite.* On pourrait également faire ressortir par un artifice typographique la date, qui est l'élément de classement des articles à l'intérieur d'une section. La série chronologique est en effet constamment interrompue par les éditions successives d'un ouvrage, qui se rangent naturellement sous la première : en mettant en relief la date de l'édition princeps, on rendrait plus visible l'ordre des articles.

Ces remarques seraient oiseuses si nous n'avions l'espoir de voir bientôt commencer l'impression de la *Bibliotheca indosinica* complète. Cet ouvrage devant être pendant fort longtemps un indispensable instrument de travail pour tous ceux qui étudient les choses d'Extrême-Orient, il importe que la consultation en soit aussi aisée que possible. C'est pourquoi nous nous sommes permis de soumettre à l'appréciation de M. Cordier les desiderata qui précèdent, en le remerciant d'avoir fait profiter le public du labeur considérable que représente le dépouillement de la littérature relative à la Birmanie et à l'Assam.

L. F.

Le Siam ancien, par Lucien Fournereau, 2[e] partie (*Annales du Musée Guimet*, t. XXXI, 2[e] partie). — Paris, Leroux, 1908, in-4°; iv-144 p., 6 fig., 48 planches.

Cette seconde et dernière partie du *Siam ancien* est une œuvre posthume. Quelques jours avant sa mort, Lucien Fournereau avait prié M. Barth de mettre la dernière main à son travail et d'en assurer la publication. M. Barth s'est

acquitté de cette tâche avec un soin et un tact qui rendent cette seconde partie digne de la première et de la collection où elle a paru.

Le volume est consacré presque tout entier à la description d'un des monuments du groupe de Sukhôdaya : le *Vât Si Jum*, qu'on ne connaissait guère que par les deux stèle thaïes actuellement à Bangkok et publiées déjà en partie dans la Mission Pavie; aux nombreuses planches accompagnant cette description, M. Barth a eu l'heureuse idée d'ajouter un certain nombre d'épures déjà dressées par Fournereau et tirées d'avance, donnant les plans de quelques monuments des groupes de Săngkălòk, de Lŏphăburī et d'Ayuthia : malgré l'absence du texte et des notices explicatives, pour lesquels Fournereau n'avait laissé aucune note, ce sont des documents utilisables.

Le temple de *Vât Si Jum* se compose essentiellement de quatre édifices entourés d'un mur d'enceinte percé de quatre portes régulièrement orientées, mais asymétriques. Le monument principal, nomme Mŏra:dŏ̌b, servant à abriter une énorme statue du Buddha haute de 14 m. 70 et faite de briques habillées de mortier autrefois doré, est précédé à l'Est d'un Bŏ̌t assez ruiné devant lequel se dressait la stèle portant l'inscription thaïe publiée sous le n° XVI (p. 35). A une dizaine de mètres au nord du Mŏra:dŏ̌b, un petit édifice abritant une autre statue du Buddha est également précédé, à l'Est, d'un Vĭhán (Skt. *vihāra*), au centre duquel s'élève l'édicule en briques où se trouvait l'autre stèle portant l'inscription thaïe n° XV (p. 10).

Ces deux inscriptions, dont la transcription et la traduction sont dues au regretté R. P. Schmitt, nous apprennent que le *Nagara Jum* existait déjà en 1357 et que le roi *Çrī Sūryavaṃçarāmamahādharmikarajādhirāja* y installa en grande pompe des reliques et un rejeton de l'arbre de la Bodhi qu'on avait fait venir de Ceylan. Au point de vue historique, l'inscription XV est importante; mais les résultats qu'en avait tirés le R. P. Schmitt (p. 11) sont sujets à rectifica-

tion. En combinant les données de cette inscription avec celles de la stèle de Rāma Kamheng (*Siam ancien*, I, 171, 233), le R. P. Schmitt avait obtenu l'ordre chronologique suivant pour les rois de Sukhotaï aux XIIIe-XIVe siècles :

Çrī Indrāditya
Bān
Rāma Kamheng
Phraḥ Sūa Thaï
Phraḥ Hṛdaya rāja
Çrī Sūryavaṃça...

En premier lieu, M. Pelliot a démontré (B. E. F. E.-O., IV, 249), que le frère aîné de *Rāma Kamheng* qui succéda à son père *Çrī Indrāditya*, fut non pas *Bān*, mais *Müong*, second fils d'*Indrāditya*.

En second lieu, M. Pelliot a formulé (*loc. laud.*, 259) une hypothèse pleine de vraisemblance d'après laquelle les deux derniers personnages de la liste du R. P. Schmitt seraient un seul et même roi : *Phraḥ Hṛdaya*, de son nom de sacre *Çrī Sūryavaṃça*... etc. Toute la question repose sur la valeur du mot *dǎi* dans la phrase (Inscr. XV, ligne 4) : « *Ṛiday rāja müa*... *dǎi svey rāja nai müong Çrī Sajjanālaiy Sukhōdaiy*... *dǎi rājābhisek* ». Le R. P. Schmitt traduisait en donnant à *dǎi* une valeur impliquant une action révolue : « (En 1357), le roi Hṛdaya ne régnait plus sur le trône de Sajjanâlai Sukhôdai » (p. 25). M. Pelliot propose de donner à cette particule le sens du passé pur et simple et de traduire : « (En 1357), Hṛdaya régnait, etc. » Aux siamologues de décider s'il convient d'accepter la conjecture de l'éminent sinologue.

Enfin, pour en finir avec ces inscriptions, il importe de rectifier l'assertion du R. P. Schmitt (p. 11) : « Pendant le règne du roi Hṛdaya, les Thaïs ont envahi le bassin du Menam et fondé Ayuthia, la future capitale du Sud, dont la suprématie va bientôt s'étendre sur Sukhôdaya et les principautés du Nord ». Il est reconnu aujourd'hui, et les textes

chinois ne laissent aucun doute à ce sujet, que c'est, au contraire, le royaume de Lo-hou ou de Lŏphăburī (donc d'Ayuthia) qui a conquis le royaume de Sien, c'est-à-dire le Haut-Menam (donc le pays de Sukhotaï), et que l'unité des deux royaumes se fit entre 1341 et 1368 (Cf. B.E.F.E.-O., IV, 239-240).

Il importait d'autant plus de faire ces rectifications, que d'une part le volume de Fournereau est couvert de la très grande autorité de M. Barth, et que d'autre part le mémoire où M. Pelliot les a formulées peut, par son titre et par le sujet qu'il traite[1], passer inaperçu des personnes s'intéressant à l'histoire du Siam.

En explorant le Mŏra:dŏb, Fournereau avait eu la joie de découvrir, dans un corridor obscur percé dans l'épaisseur du mur et contournant le monument, une centaine de *Jātakas*, gravés sur le grès du plafond. Ces compositions de facture médiocre sont accompagnées de courtes inscriptions en langue thaïe donnant le titre du *Jātaka*, le résumé du récit et le numéro qu'il occupe dans la récension pâlie utilisée par le graveur.

Ce motif de décoration, fréquent dans l'Inde, ne s'était jusqu'ici rencontré en Indochine que dans la Birmanie.

A Pagan, 5 monuments des XIe-XIIIe siècles ont fourni des séries de *Jātakas* sur terre cuite, émaillée ou non : Choué Zigon (Cf. Général DE BEYLIÉ, *Architecture indoue*, p. 255), Ananda (*ibid.*, p. 266), Mangalacheti *alias* Sun Min Dgy[2] (*ibid.*, p. 259) et enfin Pet-leak-paya et sa « Sœur aînée », explorés seulement l'année dernière (J. R. A. S., 1907, p. 1003). Faut-il considérer cette trouvaille de Fournereau comme résultant d'une influence directe de l'art birman? Ce n'est pas impossible, si l'on songe que les Birmans voi-

[1] *Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle* (*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, t. IV [1904], p. 131-413).

[2] Ces terres cuites, actuellement conservées à Berlin (Museum für Völkerkunde), ont été publiées par M. GRÜNWEDEL dans le tome V des publications dudit musée.

sins des Siamois furent presque constamment leurs maîtres à la guerre. Les Siamois, qui n'ont pas d'art original, ont pu emprunter aux Birmans ce motif de décoration, comme ils ont pris aux architectes khmèrs la forme de leurs *Prangs* ou tours.

Les inscriptions des *Jātakas* du Vât Si Jum avaient été transcrites et traduites par le R. P. Schmitt, et c'est Léon Feer qui s'était chargé d'analyser chacun de ces *Jātakas* d'après le recueil pâli. Vingt et une superbes planches, reproduisant les sujets en bon état de conservation, illustrent cette partie de l'ouvrage, lequel se termine par une étude fort intéressante de M. Vogt, directeur des travaux techniques à la Manufacture de Sèvres, sur la céramique des Thaïs.

G. Coedès.

Karo-Bataksch Woordenboek, door M. Joustra. — Leiden, boekhandel en drukkerij voorheden E. J. Brill, 1907, petit in-4°, xi-244 pages.

Nous devons déjà savoir gré à M. Joustra d'avoir eu le louable courage d'entreprendre un dictionnaire, car si une telle besogne ne va pas sans de longues et secrètes douceurs pour celui qui s'y est voué, elle comporte en général peu d'éclat. Heureusement M. Joustra plus sensible à l'utilité qu'à l'ingratitude de sa tâche l'a fort bien remplie : son œuvre contribuera dignement à nous faire connaître la langue et les mœurs d'un des principaux groupes bataks.

On désigne sous le nom de Bataks les peuplades qui habitent la « résidence » de Tapanuli — au nord-ouest de Sumatra, non loin d'Atjeh, — une grande partie de la côte orientale de Sumatra et une portion des contrées frontières extérieures au domaine hollandais. L'origine de leur nom qui, prétend-on, signifie « mangeurs de porc », est fort dou-

teuse[1]; de toute certitude le nom lui-même est regardé comme injurieux pour ceux auxquels on l'applique et il est de bonne politique dans leur voisinage de l'éviter autant que possible.

Les Bataks — qui sont des Malais de la branche occidentale — comprennent trois groupes principaux : les Tobas à Siboga Baros et Sorkam; les Mandaïlings de la côte ouest de Sumatra et les Daïris, tant du nord et du nord-ouest de Baros que du centre de Singkal. La division de ces groupes répond à leur différenciation dialectale, inspirée surtout par les travaux de van der Tuuk, le premier qui ait étudié sérieusement ces peuplades.

En outre de ces grands groupements, il existe encore des Timor-Bataks au nord-est de la mer de Toba, des Raya-Bataks, au sud-est de ceux-ci dont on les regarde souvent comme une sous-tribu, des Pakpak-Bataks à l'ouest de la mer de Toba, des Karo-Bataks dans les hautes plaines au nord de la même mer. On rattache souvent aux Karo-Bataks les Dusun-Bataks de la côte est de Sumatra, originaires des pays karo et en parlant la langue.

Plusieurs dialectes des différents Bataks étaient plus ou moins connus, mais tout ce qu'on savait du karo-batak c'est qu'il appartenait à un mélange de langues que van der Tuuk désignait sous le nom de *daïrisch* et on n'en possédait que les minces glossaires de F. W. K. Müller et de G. Meissner. En de telles conditions on conçoit combien le dictionnaire de M. Joustra est arrivé à propos. Son livre est le résultat de longues années d'investigations au milieu des Karo-Bataks avec lesquels il était journellement en rapport. De plus, pour donner toute valeur à son œuvre, l'auteur s'est fort aidé des conseils si compétents de M. le professeur H. Kern; pour certains mots mandaïlings, ceux de M. Ch. van Ophuysen, professeur de malais à l'Université de Leyde, ne lui ont pas manqué non plus.

[1] Dicton batak : *Tjina pe Batak* « les Chinois sont aussi des Bataks (parce qu'ils mangent de la viande de porc!) » Cf. *Woordenboek*, s. v. *Batak*.

Bien entendu M. Joustra n'a pas eu l'ambition de donner un tableau d'ensemble de toutes les nuances dialectales du karo-batak partout où il se parle; il sait ce qu'il y aurait de vain dans une telle poursuite et il s'est borné à une étude aussi consciencieuse et complète que possible de cette langue dans l'endroit où il vivait lui-même, qu'il parcourait constamment, où il pouvait l'étudier avec certitude. Il a réuni par ce moyen 5,600 articles qui constituent tout le karo-batak dans ce qu'il a d'essentiel et de fondamental. Comme il ne lui était guère possible de donner partout le nom scientifique des espèces animales et végétales citées, il y a suppléé par une courte description qui pourra faciliter la voie aux spécialistes. Ajoutons que l'auteur a eu l'heureuse idée, trop rarement mise en pratique par les savants hollandais, et dont lui sauront gré ceux qui se serviront de son dictionnaire, de donner la transcription en caractères latins de chaque mot en caractères indigènes. L'ordre des mots est celui de l'alphabet batak, c'est-à-dire *a, ĕ, e, i, o, oe* (*u*); *h, k, b, mb, p, n, w, g, dj* (*j*), *d, nd, r, m, t, s, j* (*y*), *ng* (*ṅ*), *l, tj* (*c*). Enfin pour l'ethnographe la lecture de bien des articles du dictionnaire est curieuse à maints égards; j'y relève, entre autres, le procédé des Bataks pour faire cuire des viandes : ils en emplissent un bambou vert qui est ensuite mis au feu, manière d'opérer qu'ils partagent avec plusieurs populations demi-civilisées de l'Indochine. Ils mangent aussi diverses larves et les fourmis blanches ailées leur paraissent, comme aux Stiengs et aux Bahnars par exemple, un régal délicieux. Notons aussi que le mot *iyang* qui signifie « certain phénomène morbide » en karo-batak n'est vraisemblablement autre que le malayo-polynésien (= austronésien) *yaṅ* « divinité ». L'ouvrage publié par les soins du département des colonies de Hollande fait le plus grand honneur à la maison Brill : l'impression est luxueuse et les caractères bataks fort élégants.

Antoine CABATON.

E.-F. GAUTIER et H. FROIDEVAUX. *Un manuscrit arabico-malgache sur les campagnes de La Case dans l'Imoro de 1659 à 1663* (*Notices et extraits*, t. XXXIX, p. 31-177, 1907).

Les opérations de guerre dont il est question dans le texte précité embrassent une période de six années malgaches. Année du Dimanche [1] : au mois de Maka, arrivée de l'armée des Blancs, c'est-à-dire de l'armée commandée par les Français; combat de Ambatunivaha le mois suivant. Année du Lundi (p. 132-137) : en Hatsiha, l'armée des Blancs ravage le pays de Matataña [2] et razzie dix mille bœufs; en Vulasira, les Blancs font alliance avec les chefs indigènes Rafunuñi et Randrasiza, et, six jours après, battent à Futsivavu Ramarufataña et son fils Ramañirakarivu, qui ne se sont pas encore soumis aux Français. Année du Mardi : en Hatsiha, l'armée des Blancs bat l'ennemi à Vuhitsuan. Pendant l'année du Mercredi, aucun engagement n'est signalé entre Blancs et Malgaches. Année du Jeudi : en Maka, l'armée des Blancs ravage de nouveau le Matataña; La Case, nommé pour la première fois, fait alliance avec le chef Ramahai; ils attaquent ensemble et mettent en déroute Ramañirakarivu. Année du Vendredi : en Vulasira, Rabemandzatu, allié des Français, inflige une défaite à Ramañirakarivu. Année du Samedi : en Maka, les Français et leur allié Rafunuñi battent encore Ramañirakarivu, qui fait enfin sa soumission. La Case rentre à Fort-Dauphin avec dix mille bœufs de butin et dix mille prisonniers.

Les indications du texte sont très nettes (la rectification de Gautier, p. 168, note 7, est inexacte; cf. p. 138, dernière

[1] Pour le comput du temps chez les Malgaches sud-orientaux, cf. ma *Note sur le calendrier malgache et le Fandruana* in *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, fasc. 2-5, 1908. J'y ai rectifié déjà les calculs chronologiques de Gautier.

[2] Inexactement appelé *Matitanana*. Pour l'étymologie de ce nom, cf. G. FERRAND, *L'origine africaine des Malgaches*, in *Journal asiatique*, mai-juin 1908, p. 425-426.

ligne et p. 141, ligne 7) : les opérations ont duré du mois de Maka de l'année du Dimanche au même mois de l'année du Samedi, c'est-à-dire pendant six années de 336 jours chacune = 2016 jours = environ cinq ans et demi en calendrier grégorien. Gautier place ces campagnes entre avril 1659 et mars 1663. D'après les relations françaisas, La Case est parti de Saint Martin-de-Ré pour Madagascar en octobre 1655 et est arrivé à Fort-Dauphin en mai ou juin 1656. Il est ensuite envoyé en résidence auprès d'un chef tributaire, le roi de la vallée d'Ambulu. Aidé par La Case, celui-ci repousse victorieusement les attaques de chefs voisins. La Case épouse la fille du prince d'Ambulu, qu'il fait nommer reine du pays après la mort de son père. L'influence qu'il avait acquise sur les Malgaches et qu'il aurait été heureux de mettre au service de la colonisation française, fut considérée comme dangereuse par le gouverneur de Fort-Dauphin. Cet agent français tenta même de faire assassiner le mari de la reine d'Ambulu, le seul colon dont la collaboration aurait pu lui être utile. La situation des Français était très précaire au commencement d'octobre 1663, à l'arrivée du navire le *Saint-Charles*. Son commandant, M. de Kercadiou, qui l'avait amené à Madagascar en 1656, « moyenna le rappel de La Case ». Peu de temps après, vraisemblablement dans les premiers mois de 1664, celui-ci part en expédition « six vingt lieues vers le nord de l'isle », d'où il rapporta cinq mille esclaves et quinze mille bêtes, dont l'ennemi put cependant reprendre « la meilleure partie ». L'année suivante, en 1665, La Case repart en expédition dans le nord, et, « en passant aux Matatanes (Matataña), fortifia son armée de 500 sujets de Dian Ramahaye (Andrian Ramahay) et de Dian Ramahyrac (Andrian Ramañirakarivu) qui s'estoient maintenus dans l'aliance des François ». Ramañirakarivu, qui est allié des Français en 1665, a évidemment fait sa soumission antérieurement à cette date. D'après le texte arabico-malgache, ce chef indigène s'est soumis à La Case à la suite de la défaite qui lui fut infligée

au mois de Maka de l'année du Samedi. Dans l'étude que j'ai consacrée au calendrier malgache, une année du Samedi correspond au 26 janvier-26 décembre 1664, et le mois de Maka de cette année aux quatre semaines comprises entre le 9 août et le 5 septembre. C'est donc vers août-septembre 1664 qu'eut lieu la soumission de Ramañirakarivu. Par suite de cette concordance, les dates malgaches des opérations de guerre qui s'étendent de Maka année du Dimanche à Maka année du Samedi, correspondent respectivement à février 1659 et août 1664.

Dans le chapitre II, M. H. Froidevaux a réuni tous les renseignements que fournissent les relations françaises, publiées et inédites, sur l'admirable carrière coloniale de La Case. L'édition ou la réédition de documents de ce genre exige une connaissance approfondie des mœurs et coutumes et surtout de la langue du pays dont il s'agit. M. Froidevaux n'est jamais allé à Madagascar et ne sait pas le malgache : le chapitre II aurait gagné à être revu et annoté par Gautier. L'orthographe des noms propres indigènes, par exemple, varie d'une relation à l'autre et quelquefois dans la même relation. Elle est donc à rectifier entièrement. Nous pouvons le faire avec certitude, soit parce que les noms en usage au XVIIe siècle se sont maintenus dans les dialectes sud-orientaux modernes, soit parce qu'ils sont mentionnés dans des textes arabico-malgaches. Ainsi, *Manatengha* = *Manantèña*, *Mandrerei* = *Mandrarèy* et non *Mandrarў*; *Vattemalesme* = *Vatumalắma* « la pierre glissante, sur laquelle on glisse »; *Dian Mananghe* = *Andrian Mắnañ* et non *Andriamắnana*, qui est un barbarisme en dialecte sud-oriental; p. 99, *tane* = *tắnŭ*, impératif de la racine *tắnă*, ne signifie ni *taē*, ni *tiens bon* (c'est *tanu mafi* qui a ce dernier sens), mais *saisis*, *tiens*, *retiens*; *Lavalesses* est une faute d'impression originale pour *Lavaleffes* = *Lava-lĕfu* (merina *Lava-lefuna*), litt. : « longs quant à la sagaie, les gens aux longues sagaies » (la bonne leçon est donnée par Souchu de Rennefort, *Mémoires pour servir à l'histoire des Indes orientales*, p. 109); *Ramousaye*

est la transcription littérale de l'arabico-malgache رَمُوسَيْ = *Ra* + *Mùsáy*, forme malgachisée de l'arabe موسى *Mūsā* « Moïse »; *Ramahirac* est une faute d'impression originale pour *Ramanhirac* = *Ramantraka;* p. 116, l. 1, *Himaire* = *iMéri* « l'iMerina »; *Houissanghombe* = *Vuhitsanômbi;* etc. En ce qui concerne la découverte du manuscrit sur les campagnes de La Case, M. Froidevaux (p. 56) est en contradiction avec son collaborateur (p. 31); ce document indigène a été envoyé à l'École des lettres d'Alger par le général Galliéni, comme l'indique Gautier lui-même.

Les deux manuscrits et le commentaire d'après lesquels a été établi ce texte m'ont été obligeamment communiqués par Gautier. Voici les principales rectifications que j'ai notées :

P. 129, lire : *Intsi* — *Lāhi* (forme aphérésée de *Alāhi* = *Allāh*) — *ñi talilin'iñi alin'iñi Vazaha* « Voici — ô Dieu! — l'histoire de la guerre des Blancs. » — L. 5, *Ramaruampetsu* est un nom d'homme; traduire : « l'armée des Blancs arriva avec Ramaruampetsu ».

P. 130, l. 8, lire : . . . *naiṅga Antambahive; reu Antaimatataṅa* . . . « . . . les Antambahive arrivèrent; eux les Antaimatataṅa . . . »; *reu* est le pronom personnel de la troisième personne du pluriel. — L. 13-14, lire : *mati Andriamafia, lefa ñi dzamá tuntulu, lani ñi Kazimambu* « Andriamafia fut tué, tout le monde s'enfuit, les Kazimambu furent anéantis[1]. »

[1] Le texte porte très nettement : مطِ أَرِيَامَفِيَ لِفَ ع جَمَعْ لَنِ ع كَجِمَمْبُ. La rectification de M. Mondain (*Bulletin de l'Académie malgache*, année 1907, p. 110-111) : *mati Andriamafiva, lefani Dzamaa tuntulu, lanini Kazimambu*, est inexacte. Le suffixe pronominal *ni* est toujours transcrit par un ن et non par un ع. Gautier et Mondain lisent *nu mati Andriamafia;* cette lecture est fautive. La lettre qui précède *mati*, ن, est un نْ marqué du *sukūn* et non du *damma* نُ. Ce نْ est la consonne finale du mot précédent, مَطَاطَعَنْ *Mata-*

P. 131, l. 5-10, lire : *Ari Andriamañali efa hu fati handruani, nilun tan-dranu tuntalu andru hateluan, tsi nihina hahuni* (erreur de graphie pour *huni*), *tsi nandri aman'afu, iñi huhutri rui narari, lo iñi vazan-kuhun'iñi huhutri, nipuaki ñi vazan-kuhu. Tsi nahilala* (en malg. moderne *nahalala*) *antsina kua niavi tan-tanāna; efa nisañgu-*[*ba*]*ri* (cf. la même expression quatre lignes plus loin, p. 132, l. 13) *ñi valini amandzanaka aman'iñi valini niavi Andriamañali* « Andriamañali fut sur le point de mourir de son bain[1], il trempa dans l'eau tout le jour pendant trois jours, il ne mangea aucune nourriture, il ne se reposa pas (parce qu'il lui fallait faire des efforts pour) surnager (pour ne pas couler à fond et se noyer, litt. : « il ne se reposa pas avec son action de sur« nager »), ses deux pieds lui faisaient mal[2], les ongles de ses pieds (avaient) pourri, les ongles se détachèrent[3] (de ses doigts de pied). On ne savait rien[4] (de son sort) lorsqu'il arriva dans le village; ils récoltaient le riz (c'est-à-dire ils étaient aux champs) sa femme et ses enfants et sa femme (*sic*), (lorsque) arriva Andriamañali. »

P. 132, l. 11-13, lire : *Taimañasara mati sintri dzamá.*

tañan, variante assez fréquente de *Matatañа*. *Andriamafia*, le prince des Mafia ou Mufia, est un composé bien connu.

[1] *Handrūani* = *handruan* + suffixe pronominal *ni*. *Handrūan*, merina **handrūana*, de la racine *ūndru* « action de se baigner », est une forme nominale du type malais *ka-bunūh-an* « meurtre », de la racine *būnuh* « tué, assassiné » > malg. **ha-vunū-an*, merina **havunū-ana* « massacre », de la racine *vūnu* « action de tuer » (cf. *ha-ravū-an*, *ha-ravū-ana* « joie », de la racine *rāvu* « joyeux »).

[2] Mondain (*loc. cit.*) traduit inexactement *ses deux pieds furent blessés*. Il faudrait alors *naratri*, tandis que le texte porte *narari*, qui signifie strictement *faisaient mal*.

[3] *Mipuaki* « faire explosion, éclater » a le sens spécial de *se détacher* lorsqu'il s'agit des ongles ou de la corne des pieds de l'homme et des animaux.

[4] Litt. : « on ne savait pas quelque chose », on ignorait ce qu'il était devenu.

Asabutsi hateluan, iñi tafiki iVatuharaña; Alahadi andru (inversion pour *andru Alahadi*) *numbu, kua nuli ñi tafiki* « les Taimañasara furent tous tués (litt. : « furent tués toute la « troupe », *sintri* a le même sens que *tuntulu*). Le samedi (suivant), trois jours (après la bataille du mercredi), l'armée (était) à Vatuharaña; puis vint le dimanche (litt. : « le jour « du dimanche vint en plus » ; *numbu* est le parfait de *umbu* « encore, de plus »), et l'armée retourna. » — L. 14, *ñi taun ma Alahadi*, litt. : « l'année du jour du dimanche » ; *ma* est la forme aphérésée de l'arabico-malgache *zūma* < arabe *yaūm* « jour ».

P. 133, l. 6, lire : *Rainimandakala, Ra-tsi-azu-musari* (« celui qui n'est pas atteint par la famine, qui est à l'abri de la famine »). — L. 8, lire : *Maharavitri.* — L. 9, traduire : « de là, (l'armée) remonta la rivière (*namūriki*, cf. malais *mūdiḳ* « remonter une rivière ») jusque chez les Tambahive ».

P. 134, l. 2, *Hiluzu* est une erreur de graphie originale pour *Vuhiluzu* « la montagne Luzu ».

P. 135, l. 2 et suivantes : رَعَمَرَ, lire رَعُمَرَ *Ra-Omara* < ar. *'Omar; Ra-Harun* < ar. *Hārūn* « Aaron » ; *Imina* < ar. *Amina; Ra-Habila* < ar. *Hābīl* « Abel » ; *Asana* est probablement pour *Hasana* < ar. *Ḥasan; Ra-Buba* est la forme apocopée de *Ra-Bubakiri* < ar. *Abū Bakr.*

P. 136, l. 13, lire : *Ra-sua-mañinufi* « Rasua qui rêve ». — L. 2, lire *i-Hava* < ar. *Ḥawwā* « Ève ». — L. 3, lire : *Antampasaña.*

P. 137, l. 9-10, lire : *nisañgu-bari ñi dzamá* « tout le monde récolta le riz ».

P. 139, l. 9, lire : *Hombi;* c'est le *Hombes* de Flacourt (*Histoire*, p. 51 de l'édit. de 1661). — L. 13. *na* signifie *et;* c'est un des nombreux archaïsmes du texte. L'ancienne conjonction *na* n'a rien de commun avec le *na* de la langue moderne, qui a le sens de *ou, aussi bien.*

P. 140, l. 3 et *passim*, lire : *Fisaka-ve* « *Fisāka* le grand », par opposition à *Fisaka-masai* « *Fisāka* le petit »; *Fisāka* < skr. *Vaiçākha*. *Ve* = malg. moderne *be*.

P. 141, l. 13, au lieu de يَيَّكُوْ, lire يَيَكُوْ *zazako; kiburini*[1] *zazako amini iabako* « le tombeau de mon (ou mes) enfants et de mon père », litt. : « son tombeau de mes enfants avec le sien de mon père ». نِ avec un ن est très nettement le suffixe pronominal de la troisième personne du singulier; s'il s'agissait de l'article, le texte porterait عِ *ñi*. — L. 14, lire *zaho mitundra ñ'aiko* (contraction graphique fréquente pour *ñi aiko*) *mitundra ñi foko* « j'apporte ma vie, j'apporte mon cœur ». Même rectification p. 149, l. 7, où il faut lire : *zaho mitundra iñi aiñi kua mitundra iñi fo.*

P. 147, l. 10-12, lire : *avi Randrasiza. . . tan-karivan'iñi andru.* « *Mandri va hanareu?* » [, *hui izi*]. *Nanuiñi iñi ulun tetu hu reñi* « Randrasiza. . . arriva le soir de ce jour. « Dormez-vous ? » [dit-il]. Quelqu'un répondit qui était là pour entendre (qui était là en sentinelle). »

P. 148, l. 1, lire : *nifindra saluhi* « firent l'exercice de la sagaie ». Cf. l'expression merina : *mamindra ni miaramila* « les soldats manœuvrent ».

P. 151, l. 2-4, lire : *Kua nentin'Andriampantaka Rababa ama Ramandrahun, nalaka an'iMalaza, numbi t-Ambatulava tsi nahasahi kua nimpudi* « Andriampantaka amena Rababa et Ramandrahun; ils prirent [le village] de Malaza; mais, arrivés à Ambatulava, ils n'osèrent pas [attaquer] et ils revinrent [sur leurs pas]. »

P. 161, l. 10, lire : *fa iñi dzamá lanini iñi mosari* « parce que tout le monde est décimé par la famine ». — L. 11 et 12-13, lire : *mifañuluan*, verbe de réciprocité de la racine *uluan*, merina *uluana*. — L. 14, lire, selon la formule habi-

[1] *Kiburi* < arabe *ḳabr*, plur. *ḳubūr* « tombeau ».

tuelle : *Eu ñi talili natauko* [, *zaho*,]. . . « Voilà l'histoire que j'ai composée [, moi,]. . . »

Le malgache, comme le malais, possède trois sortes d'*n* : *n* pur, *ñ* mouillé et *ṅ* vélaire. L'*n* pur est représenté en arabico-malgache et en arabico-malais par ن. L'*ñ* et l'*ṅ*, qui sont transcrits en malais, celui-là par ڽ, celui-ci par ڠ, sont représentés en arabico-malgache par la même lettre arabe ع. Gautier rend uniformément le ع arabico-malgache par *ñ*; cette transcription est le plus souvent inexacte. Elle est correcte pour عِ *ñi*, اِعِ *iñi*, et quelques autres mots : نَنُوْيْعِ *nanuiñi* « il répondit », نَهَرِع *nahareñi* « il entendit », مَنْدِيْعِ *mandiñi* « attendre ». Dans tous les autres cas, il faut lire ع = *ṅ* : مَطَاطَاع *Matatãṅa*, اَعُبِ *ãṅumbi*, تْرَعُ *trãṅu*. L'*ṅ* vélaire a une action nasalisante sur la voyelle antécédente que ne possède pas l'*ñ* mouillé; il y a donc lieu de différencier la transcription de ces deux phonèmes.

Le ع des mots arabes passés en malgache s'est conservé dans la graphie arabico-malgache; mais, comme ce phonème sémitique est inconnu aux dialectes de Madagascar, ils n'en ont retenu que la voyelle qui le vocalise. Les groupes arabes *xa* + عَ ou *xa* + ع sont uniformément rendus en arabico-malgache par *xa* + عَ et prononcés *xa* ou *xa-h-a*. Dans le premier cas, il y a contraction de la voyelle du ع avec la voyelle antécédente de même timbre; dans le second cas, l'*h* intervocalique a pour but d'isoler les deux *a* mis en contact par la chute du ع : arabe الهقعة *al-haḳa'a* « 5[e] mansion lunaire » > arabico-malgache اَلَهَقَعَ, prononcé *Alahắka;* ar. الذراع *adz-dzirā'* « 7[e] mansion lunaire » > ar.-mal. اَلَذِرَعَ (p. 130, l. 10, اَلَبِرَعَ est une erreur de graphie originale pour اَلَذِرَعَ), prononcé *Alazirá;* ar. جماعة *djamā'a* « troupe d'hommes » > ar.-mal. جَمَعَ, prononcé *dzamá;* ar. جمعة *djum'a* « vendredi » > ar.-mal. جُمَعَ, prononcé *dzumá* > *zumá;* ar. عمر *'Omar* > ar.-mal. عُمَرَ, prononcé *Omára.* De toutes les langues non sémitiques qui ont fait des emprunts à l'arabe,

le javanais est, à ma connaissance, la seule qui rende quelquefois le ع arabe par un *ṅ* vélaire et présente des formes arabico-javanaises du type ar. *'Omar* > jav. *Ṅomar.*

P. 152, le malgache *tanán* «village» est rendu l. 10 par طَنَنٌ et l. 12 par طَنَنًا. Ce doublet graphique est extrêmement intéressant. Il indique que le *tanwīn* a eu en arabico-malgache la même valeur phonétique qu'en arabe. طَنَنًا, litt. *tanaan*, doit être lu *tanán* et non *taná*[1]. Cf. également, p. 130, l. 1, رَمَرُفِيلَنٍ, qu'il faut lire *Ramarufélan.*

Dans les deux manuscrits, le nom de La Case est toujours orthographié لَكَشِي *Lakāši*, au lieu de la graphie attendue لَكَزِي **Lakāzi*. C'est sans doute par assimilation avec le nom tribal indigène أَطَيْ كَشِي *Antai-Kāši* (p. 134, l. 7) «lés Kāši», que le scribe malgache a écrit *Lakāši* pour *Lakāzi*. *Kāši*, en malgache moderne *Gāši*, est l'un des termes du composé *Mala-Gāši*, que nous avons francisé en *Malgāche*.

Le manuscrit sur les campagnes de La Case est un des plus importants documents indigènes que nous possédions. Il renferme de précieuses indications sur l'histoire, la géographie, le comput du temps des Malgaches sud-orientaux; c'est également, malgré quelques passages tronqués ou inexactement transcrits par le copiste indigène — le manuscrit original est perdu ou resté introuvable — un bon texte en dialecte sud-oriental ancien. Nous devons donc savoir gré à Gautier de l'avoir publié et d'en avoir donné une première traduction.

Gabriel FERRAND.

[1] J'ai traité cette question de transcription dans un article qui vient de paraître dans l'*Anthropos* de Vienne.

CHRONIQUE.

FRANCE.

L'enseignement oriental à Paris. — Nous croyons intéressant de donner ici le tableau des principaux cours relatifs aux études orientales, qui seront professés à Paris pendant l'année scolaire 1908-1909.

FACULTÉ DES LETTRES.

Histoire ancienne des peuples de l'Orient. M. Grébaut, chargé de cours. — Histoire de l'Égypte après la fin des Ramessides.

Histoire de la civilisation des peuples de l'Extrême-Orient. M. Revon, chargé de cours. — *a.* L'ancien Japon depuis le Shôgounat de Kamakoura. — *b.* Explication d'anciens rituels japonais.

Langues et littératures de l'Inde. M. Foucher, chargé de cours. — *a.* La légende bouddhique dans la littérature et l'art de l'Inde. La vie du Buddha. — *b.* Exercices de sanskrit classique. — *c.* Explication d'hymnes védiques.

Histoire byzantine. M. Diehl, professeur. — L'Orient byzantin et musulman de la fin du VIe au milieu du XIe siècle.

COLLÈGE DE FRANCE.

Sociologie et sociographie musulmanes. M. Alfred Le Chatelier, professeur. — Histoire des idées libérales et constitutionnelles dans l'Islam.

Épigraphie et antiquités sémitiques. M. Clermont-Ganneau, professeur. — *a.* Papyrus et ostraca judéo-araméens d'Éléphantine. — *b.* Étude de divers monuments sémitiques récemment découverts.

Philologie et archéologie égyptiennes. M. Maspero, professeur; M. Georges Bénédite, suppléant. — *a.* Scènes de la vie rurale dans la décoration des tombes. — *b.* Étude de diverses questions d'archéologie et d'histoire.

Philologie et archéologie assyriennes. M. Fossey, professeur. — *a.* Grammaire sumérienne (verbe et syntaxe). — *b.* Explication de lettres de l'époque néobabylonienne.

Langues et littératures hébraïques, chaldaïques et syriaques. M. Philippe Berger, professeur. — Textes relatifs aux premiers prophètes. — M. Dussaud, suppléant. — Histoire des Phéniciens.

Langue et littérature arabes. (Chaire vacante.)

Numismatique de l'antiquité et du moyen âge. M. Babelon, professeur. — Numismatique de l'empire des Perses Achéménides.

Langues et littératures chinoises et tartares-mandchoues. M. Chavannes, professeur. — *a.* Histoire ancienne de la Chine. — *b.* Explication des chapitres 63 et 67 des Mémoires historiques de Sseu-ma Ts'ien.

Langue et littérature sanscrites. M. Sylvain Lévi, professeur. — *a.* Explication du «Divyāvadāna». — *b.* Étude du Grand Véhicule d'après le «Sūtrālaṃkāra».

Histoire et philologie indochinoise. M. Finot, chargé de cours. — *a.* Histoire des États hindous de l'Indochine. — *b.* Explication du «Vessantarajātaka».

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES.

A. Section des sciences historiques et philologiques.

Philologie byzantine et néo-grecque. M. Psichari, directeur d'études. — Commentaire grammatical de la Genèse dans le texte de la Septante comparé au texte hébreu.

Grammaire comparée. M. Meillet, directeur adjoint. — Phonétique comparée de l'indo-iranien.

Langue sanscrite. M. Sylvain Lévi, directeur d'études. — *a.* Langue tibétaine. Cours élémentaire de grammaire. Explication de l'« Avadānakalpalatā » en sanscrit et en tibétain. — *b.* Notions élémentaires d'indianisme. — M. L. Finot, directeur adjoint. — *a.* Éléments de langue sanscrite. — *b.* Explication de la *Vetālapañcaviṃçatikā.*

Langue zende et pehlvie. M. Meillet, directeur adjoint. — Explication de parties de l'Avesta.

Langues sémitiques. M. Mayer Lambert, directeur adjoint. — *a.* Hébreu : exposé de la grammaire hébraïque et explication du livre de l'Exode. — *b.* Explication du livre des Psaumes. — *c.* Araméen et syriaque : exposé de la grammaire; explication des papyrus d'Assouan et de la Chrestomathie de Brockelmann.

Langue éthiopienne-himyarite et langues touraniennes. M. J. Halévy, directeur d'études. — *a.* Exposé de la grammaire éthiopienne. Explication de morceaux choisis dans la Chrestomathie éthiopienne de Dillmann. Explication des inscriptions himyarites. — *b.* Grammaire comparée des langues touraniennes.

Philologie et antiquités assyriennes. M. Scheil, directeur d'études. — *a.* Explication de textes tirés de la Chrestomathie de Bruno Meissner. — *b.* Déchiffrement du IXe fascicule des « Cuneiform Texts » du Musée britannique.

Archéologie orientale. M. Clermont-Ganneau, directeur d'études. — *a.* Antiquités orientales : Palestine, Phénicie, Syrie. (Quelques conférences sur les monuments épigraphiques araméens ou néo-puniques seront faites par M. Chabot, élève diplômé.) — *b.* Archéologie hébraïque.

Histoire ancienne de l'Orient. M. Isidore Lévy, directeur

adjoint. — *a*. Recherches sur l'histoire de la Syrie. — *b*. Histoire d'Israël : les Juges.

Philologie et antiquités égyptiennes. M. Maspero, directeur d'études. M. Guieysse, directeur adjoint. — *a*. Première année : exposé de la grammaire égyptienne; lecture et traduction de textes hiéroglyphiques. — *b*. Seconde année : transcription et traduction de textes hiératiques. — M. Moret, directeur adjoint. — *a*. Textes religieux : la chapelle d'Osiris à Philae. — *b*. Textes historiques : Sethe, Urkunden der 18. Dynastie.

B. Section des sciences religieuses.

Religions des peuples non civilisés. M. Mauss, directeur adjoint. — Systèmes religieux africains; explication de documents.

Religions de l'Extrême-Orient. M. Chavannes, directeur d'études. — Les idées religieuses de la Chine antique.

Religions de l'Inde. M. Sylvain Lévi, directeur d'études. M. Foucher, directeur adjoint. — *a*. Éléments de philosophie indienne. — *b*. Explication de textes et monuments bouddhiques.

Religions de l'Égypte. M. Amélineau, directeur d'études. — *a*. Explication du Livre des Morts. — *b*. Explication des œuvres de Schenoudi.

Religion assyro-babylonienne. M. Fossey, directeur adjoint. — Le panthéon sumérien d'après le fascicule xxiv des « Cuneiform Texts ».

Religions d'Israël et des Sémites occidentaux. M. Maurice Vernes. directeur d'études. — *a*. L'Ancien Testament dans le Nouveau : le quatrième Évangile. — *b* Explication du livre de Daniel.

Judaïsme talmudique et rabbinique. M. Israël Lévi, directeur

adjoint. — *a* Les plus anciennes versions des parties poétiques de la Bible. — *b*. Étude critique des sources rabbiniques relatives à l'histoire du judaïsme à partir du III° siècle avant J.-C.

Islamisme et religions de l'Arabie. (Chaire vacante.)

ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES.

Arabe littéral. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, chargé de cours. — *a*. Principes de la grammaire arabe. — *b*. Explication des Voyages d'Ibn Djobaïr, éd. Wright et de Goeje. — *c*. Explication des extraits d'Ibn Khaldoun, de Macdonald. — *d*. Exercices pratiques.

Arabe vulgaire. M. O. HOUDAS, professeur. — Principes de la langue arabe vulgaire de l'Algérie et de la Tunisie. Exercices de traduction. Répétiteurs : M. EL KOUBI (dialectes maghrébins); M. BITTAR (dialecte de Syrie).

Persan. M. Cl. HUART, professeur. — *a*. Première année : Principes de la grammaire persane. Explication de morceaux choisis du Gulistân de Sa'adî et du Rauzât oç Çafâ de Mirkhond. — *b*. Seconde année : Explication de l'Anvâr-i Sohéïli, de Hoséïn Va'ez Kachifi. Lecture des écritures nasta'liq et chikesté. Exercices de conversation.

Arménien. M. MACLER, chargé de cours. — Éléments de la langue arménienne. Explication des œuvres choisies de Prochiants. L'Arménie au moyen âge.

Géographie, histoire et législation des États de l'Extrême-Orient. M. Henri CORDIER, professeur. — L'Empire chinois.

Chinois. M. A. VISSIÈRE, professeur. M. LIEOU FOU-TCH'ÈNG, répétiteur.

Japonais. M. DAUTREMER, chargé de cours. M. GORAÏ, répétiteur.

Annamite. M. Masse, chargé de cours.

Hindoustani et tamoul. M. Vinson, professeur.

Siamois. M. Lorgeou, professeur.

Géographie, histoire et législation des États musulmans. M. Ravaisse, chargé de cours. — *a.* Histoire de l'Égypte. — *b.* Géographie de l'Asie antérieure et Histoire de la civilisation des Arabes.

Abyssin. M. Mondon-Vidailhet. — Éléments de la grammaire amharique. Syntaxe. Explication de la « Chronique de Théodoros » et du « Fetha Nagast » (droit éthiopien).

Malgache. M. Durand, chargé de cours.

Malais. M. Cabaton, chargé de cours. — Grammaire malaise. Explication du « Pandja-Tandăran », du « Chĕrita Jĕnaka », du « Pĕlayaran Abdulleh » et du « Malim Demam ».

Dialectes soudanais. M. Ch. Monteil, chargé de cours. — Principes de la langue banmana et de la langue dyula.

ÉCOLE COLONIALE.

Géographie de l'Indochine; histoire et institutions de l'Indochine et de la Chine. M. Aymonier, professeur.

Langue annamite. M. Lorin, professeur.

Langue cambodgienne. M. Aymonier, professeur.

Langue thaï (Laos, Siam et Yunnan). M. Lorgeou, chargé de cours.

Droit musulman. M. Morand, chargé de cours.

Géographie détaillée de l'Afrique. M. Augustin Bernard, professeur.

Langue arabe. M. Gaudefroy-Demombynes, professeur.

Langue malgache. M. Berthier, chargé de cours.

ÉCOLE DU LOUVRE.

Épigraphie orientale. M. Ledrain, professeur. — *a.* Inscriptions assyriennes du Musée du Louvre. — *b.* Inscriptions puniques du Musée du Louvre.

Archéologie orientale. M. E. Pottier, professeur. — 2ᵉ semestre : petits monuments, statuettes, bijoux, vases de la série orientale (missions de Sarzec et de Morgan en Chaldée et en Perse).

Archéologie égyptienne. M. G. Bénédite, professeur. — Histoire de la sculpture égyptienne.

INSTITUT CATHOLIQUE.

A. École des hautes études littéraires et scientifiques.

Hébreu et syriaque. Mgr Graffin.

Assyrien. Abbé F. Martin. — Annales de Teglatphalasar; Code de Hammourabi.

Arabe. Bon Carra de Vaux, professeur; abbé Périer, suppléant. — Grammaire.

Éthiopien. Abbé F. Martin. — Le Livre des mystères du ciel et de la terre.

Copte. E. Revillout. — Textes variés.

B. Cours publics.

Histoire des religions. Abbé Roussel. — Védisme et brahmanisme. — Ph. Virey. — Religion de l'ancienne Égypte. — Paul Dhorme. — La religion assyro-babylonienne.

Signalons enfin parmi les cours de la « Société commerciale pour l'étude des langues étrangères » (39, avenue Trudaine), des cours de *malgache* par M. Durand, d'*annamite* par M. Eckert, et de *dialectes soudanais* par M. Plichart.

— Dans sa séance du 11 décembre 1908, l'Académie des Inscriptions a élu membre titulaire le R. P. SCHEIL, en remplacement de M. Hartwig DERENBOURG.

— Notre confrère M. LUNET DE LAJONQUIÈRE est rentré de sa mission archéologique au Cambodge et au Siam.

ALLEMAGNE.

— Nous apprenons avec un profond regret la mort de M. Richard PISCHEL, professeur de sanskrit à l'Université de Berlin. Nous lui consacrerons une notice dans le prochain cahier du *Journal*.

ANGLETERRE.

— Mrs. Mabel BODE, Ph. D., a été chargée de l'enseignement du sanskrit et du pâli à University College, Londres.

HOLLANDE.

L'Institut Batak de Leide[1]. — La Hollande vient encore de prendre une de ces initiatives fécondes qui assurent à ce pays laborieux et sagace une place très honorable dans les études extrême-orientales. Il a été fondé à Leyde, le 30 septembre 1908, un « Institut Batak » (*Bataksch Instituut*), dont le double but, à la fois pratique et scientifique, est de rassembler toutes les données éparses que l'on possède jusqu'ici sur les Bataks de Tapanuli et de la côte orientale de Sumatra, afin que, coordonnées et soigneusement contrôlées, elles puissent acquerir toute leur utilité.

[1] Breestraat, 105. — Cotisation annuelle : donateur, 25 florins ou plus; protecteur, 2 florins 50 à 25 florins; membre ordinaire, 1 à 2 florins 50.

Ceux qui ont provoqué cette manifestation intellectuelle pensent à juste titre qu'il y aurait le plus grand bénéfice, tant pour les populations batakes elles-mêmes que pour la Hollande et les études malayo-polynésiennes — ou austronésiennes — en général, à créer un centre qui déterminera les résultats acquis et encouragera de tout son pouvoir la publication de tous mémoires sur les choses et les gens de ces régions.

La création de l'Institut Batak a été lente, pleine de réflexions et de recherches préparatoires, toutes bonnes raisons pour assurer sa viabilité et sa vigueur. Depuis décembre 1905 ses organisateurs MM. le Dr C. W. Janssen, le professeur Dr A. W. Nieuwenhuis, le professeur Ch. A. van Ophuysen, le professeur Mr. (= Dr en droit) C. van Vollenhoven, qui ont trouvé l'aide la plus efficace en M. le professeur A. L. van Hasselt, ancien résident de Tapanuli, se sont livrés à toutes les enquêtes nécessaires avant de poser les premiers jalons et d'adopter la forme définitive sous laquelle se présente aujourd'hui leur œuvre. Ils se sont mis en rapport avec le Département des colonies, le Gouvernement des Indes néerlandaises, les sociétés savantes et de missionnaires, les particuliers éclairés qui s'intéressent aux choses batakes; en un mot, ils ont frappé à toutes les portes où ils pensaient trouver aide et sympathie.

Sous leur direction M. Joustra, ancien missionnaire chez les Karo-Bataks et auteur d'un excellent dictionnaire de la langue de ces indigènes[1], prépare pour l'Institut une bibliographie complète des études relatives aux Bataks. Dans un voyage récent de Medan à Siboga (mars à juillet 1908) il a complété ses recherches, noué de nouvelles relations et suscité des enquêtes. Enfin, l'envoi d'un questionnaire-circulaire sur l'agriculture des Bataks (octobre 1906) lui a valu nombre de réponses d'une grande valeur pratique.

[1] *Karo-Bataksch Wordenboek*, door M. JOUSTRA. Leyde, E. J. Brill, 1907, petit in-4°, XI-244 pages.

Outre divers projets à portée utilitaire, l'Institut se propose surtout la publication d'un *Gazetteer* des pays bataks qui renfermera la somme des connaissances acquises dans ce domaine. La nouvelle société est, on le voit, tout à fait digne d'encouragement : souhaitons de lui voir bientôt mettre au jour les très intéressants matériaux ethnographiques et linguistiques que nous promet son activité.

— On annonce la mort du Dr Benjamin Frederik MATTHES, linguiste et ethnologue, né à Amsterdam le 16 janvier 1818, décédé à La Haye le 9 octobre 1908. Il fut envoyé en qualité de délégué de la Société biblique néerlandaise dans le sud des Célèbes avec mission d'étudier le makassar et le bougui et de composer des manuels pour l'étude de ces langues. Retiré à La Haye en 1879, il se consacra depuis à la traduction de la Bible en makassar et en bougui. On lui doit encore des esquisses géographiques, des études ethnologiques fort estimées et divers travaux grammaticaux et lexicographiques, dont les principaux sont : *Makassaarsche Spraakkunst*, Amsterdam, 1858, in-8°; *Een Makassaarsch-Hollandsch woordenboek, met een Hollandsch-Makassaarsche woordenlijst*, ibid., 1859, gr. in-8° (2e éd., La Haye, 1885); *Makassaarsche Chrestomathie*..., ibid., 1860, in-8° (2e éd., *ibid.*, 1885); *Boegineesche Spraakkunst*, ibid., 1875, in-8°; *Boegineesch-Hollandsch woordenboek, met een Hollandsch-Boegineesche woordenlijst*, ibid., 1874, in-8°, avec atlas de 22 planches in-fol.; *Boegineesche Chrestomathie*, Makasser, 1864, in-8° (2e éd., Amsterdan, 1872).

On trouvera une bibliographie étendue des œuvres de Matthes dans l'*Encyclopædie van Nederlandsch-Indië*, s. v. MATTHES (Dr Benjamin Frederik).

LA FONDATION DE GOEJE.

Lorsque, le 16 juin 1906, M. le professeur M. J. de Goeje quitta, pour obéir à la loi, sa chaire d'arabe à l'Université de Leyde, une Commission, agissant au nom de nombreux élèves, amis et collaborateurs du savant septuagénaire, mit à sa disposition, comme on s'en souvient peut-être, une somme d'environ 14,500 florins hollandais (29,000 francs) pour lui permettre de créer une fondation dont les revenus pourraient être employés, à l'avenir, à la propagation des études qui lui étaient les plus sympathiques.

La fondation existe depuis quelque temps et M. de Goeje lui-même ainsi que les autres membres du Conseil, qui la dirigent, jugent désirable de faire connaître par l'organe des principales revues consacrées à l'étude des langues orientales la façon dont elle a été constituée.

En voici les statuts :

STATUTS DE LA FONDATION DE GOEJE,
FONDÉE LE 28 JUIN 1907.

ARTICLE PREMIER. La fondation est établie à Leyde; elle se nomme « Stichting De Goeje » (Fondation de Goeje). Elle a pour but de favoriser l'étude de la langue et de la littérature arabes ainsi que celle d'autres langues orientales et de leur littérature.

ART. 2. Le choix des moyens, servant à atteindre ce but, est confié à un Conseil, qui décide à la majorité des voix.

ART. 3. Les fonds de la fondation dérivent des sources suivantes : 1° le capital donné par M. de Goeje; 2° les contributions; 3° les successions, legs et donations; 4° les intérêts des capitaux.

ART. 4. Le Conseil est composé de cinq membres, dont deux, demeurant à Amsterdam, sont nommés par la Section des Lettres de l'Académie royale d'Amsterdam, et trois par le Sénat de l'Université de Leyde. La Section de l'Académie ainsi que le Sénat de l'Université ayant consenti à prêter leur concours, la Section a nommé M. le docteur H. T. Karsten et M. le docteur J. A. Sillem,

et le Sénat de Leyde a nommé M. le docteur C. Snouck Hurgronje et M. le docteur C. Van Vollenhoven, tous deux professeurs à Leyde.

Les membres du Conseil sont nommés à vie; dans leur première réunion, ils désignent un président et un secrétaire; M. de Goeje sera trésorier. En cas de vacances causées par le décès, la démission, ou le changement de domicile des membres qui doivent habiter Amsterdam, l'élection des nouveaux membres aura lieu aussitôt que possible et en tout cas dans le délai de trois mois à partir de la date où la vacance se sera produite. Le remplacement des membres Karsten et Sillem sera fait par la Section des Lettres de l'Académie royale, celui des autres membres sera fait par le Sénat de l'Université de Leyde.

ART. 5. Le Conseil représente la fondation en justice et hors justice. Les membres du Conseil ne sont pas salariés. Ils se réuniront au moins une fois par an, pour examiner la gestion du trésorier. Une réunion aura lieu chaque fois que le trésorier où trois membres du Conseil le désireront.

ART. 6. Le capital de la fondation doit être placé en inscriptions sur l'un des « Grootboeken van de Nederlandsche werkelijke schuld » (Grands Livres de la dette nationale néerlandaise), au nom de la « Fondation de Goeje ». Le trésorier seul est autorisé à percevoir les rentes; c'est donc maintenant M. de Goeje, et ce sera après sa mort le membre que le Conseil désignera comme trésorier.

L'assentiment et le concours de tous les membres du Conseil sont requis pour vendre, en tout ou en partie, les capitaux inscrits au Grand Livre; d'autres formalités ne sont pas nécessaires.

ART. 7. Il sera permis de déroger aux articles 4, 5 et 6, si, dans deux séances successives, le Conseil déclare à l'unanimité des voix que les circonstances nécessitent une dérogation précisée d'avance.

Ajoutons que le capital de la fondation se monte actuellement à 19,500 florins hollandais (39,000 francs) et que M. de Goeje, quoique resté membre du Conseil, a été remplacé comme président par M. Snouck Hurgronje et comme trésorier par le secrétaire du Conseil, M. Van Vollenhoven.

TABLE DES MATIÈRES
CONTENUES DANS LE TOME XII, Xe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Le gérant :

L. Finot.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au Secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les Membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les Membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société et qui désirent s'abonner au *Journal asiatique* doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au *Journal asiatique* est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50; et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les deux mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

